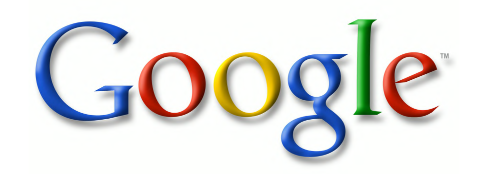


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Der

Glaubenslehre zweiter Theil.

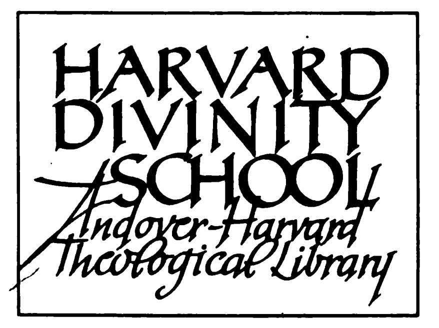
Entwiklung des einwohnenden Bewußtseins von Gott, so wie der Gegensaz sich hineingebildet hat, welcher verschwinden soll.

Einleitung.

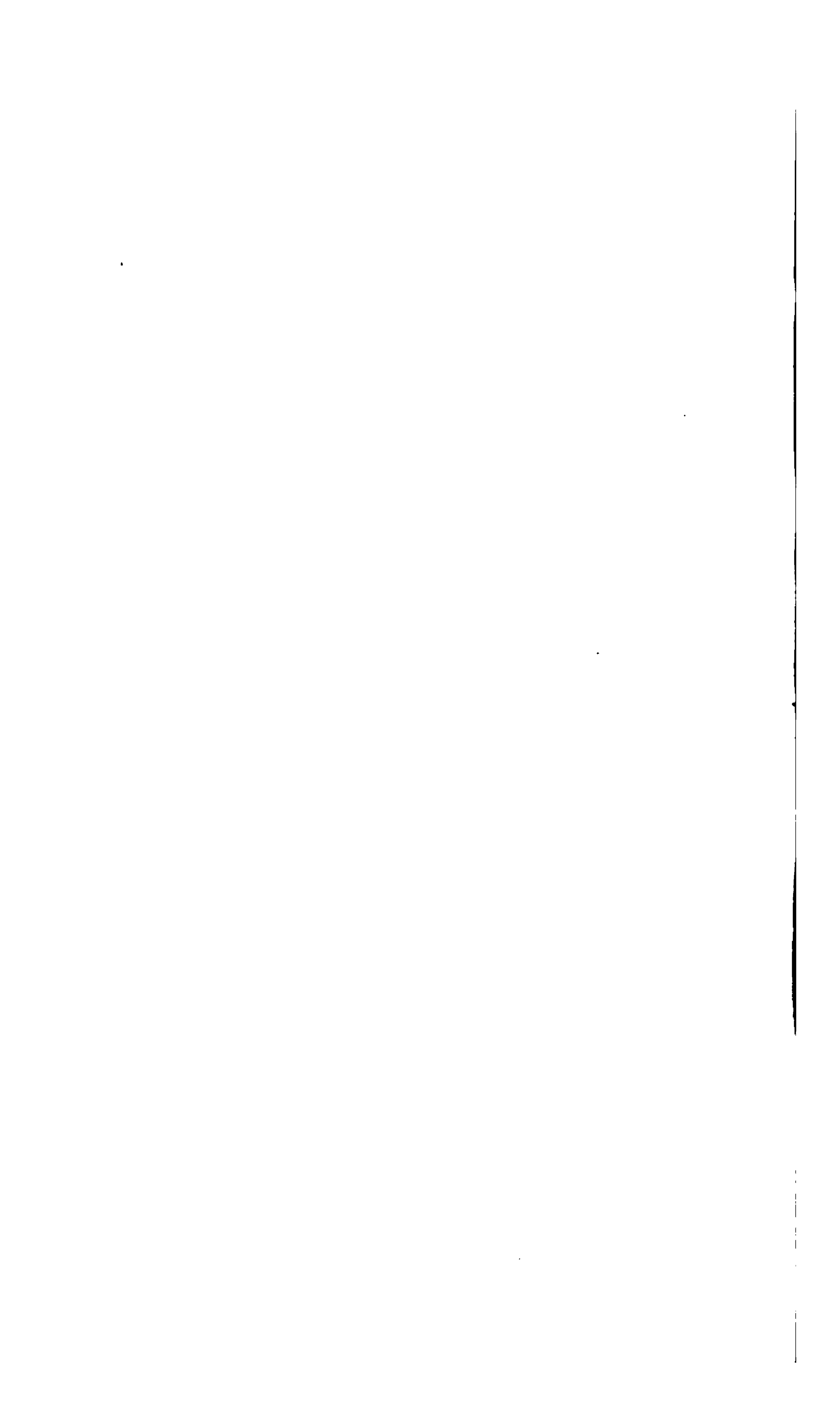
78.

Der obige Ausdruk ist gleich bedeutend mit dem „so wie es in erfüllten Augenbliken des einzelnen menschlichen Lebens wirklich vorkomme.“ S. §. 11.

1) Das im ersten Theil entwikkelte Bewußtsein erfüllt rein für sich allein keine Zeit §. 36. und ist nur uneigentlich ein Abhängigkeitsgefühl §. 37. genannt worden; vielmehr ist es der gemeinsame Grundton, für welchen es jedesmal noch eines endlich bestimmenden besonderen Eindruks bedarf, damit eine wirkliche fromme Erregung sich bilde. Indem wir nun bei jener Entwiklung von jeder bestimmten Erfüllung des Bewußtseins absahen, und als das mit bestimmende Selbstbewußtsein auch nur das ganz allgemeine unseres Ge-


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library





Der christliche Glaube

nach

den Grundsäzen der evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

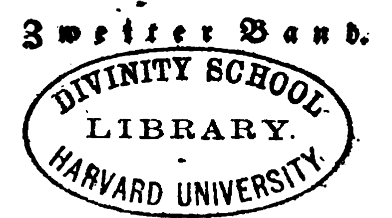
von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Nihil solitarium ex divinis sacramentis ad suspicionem audientium et ad occasionem blasphemantium proferamus.

Hilarius de Synodis 70.

Zweiter Band.

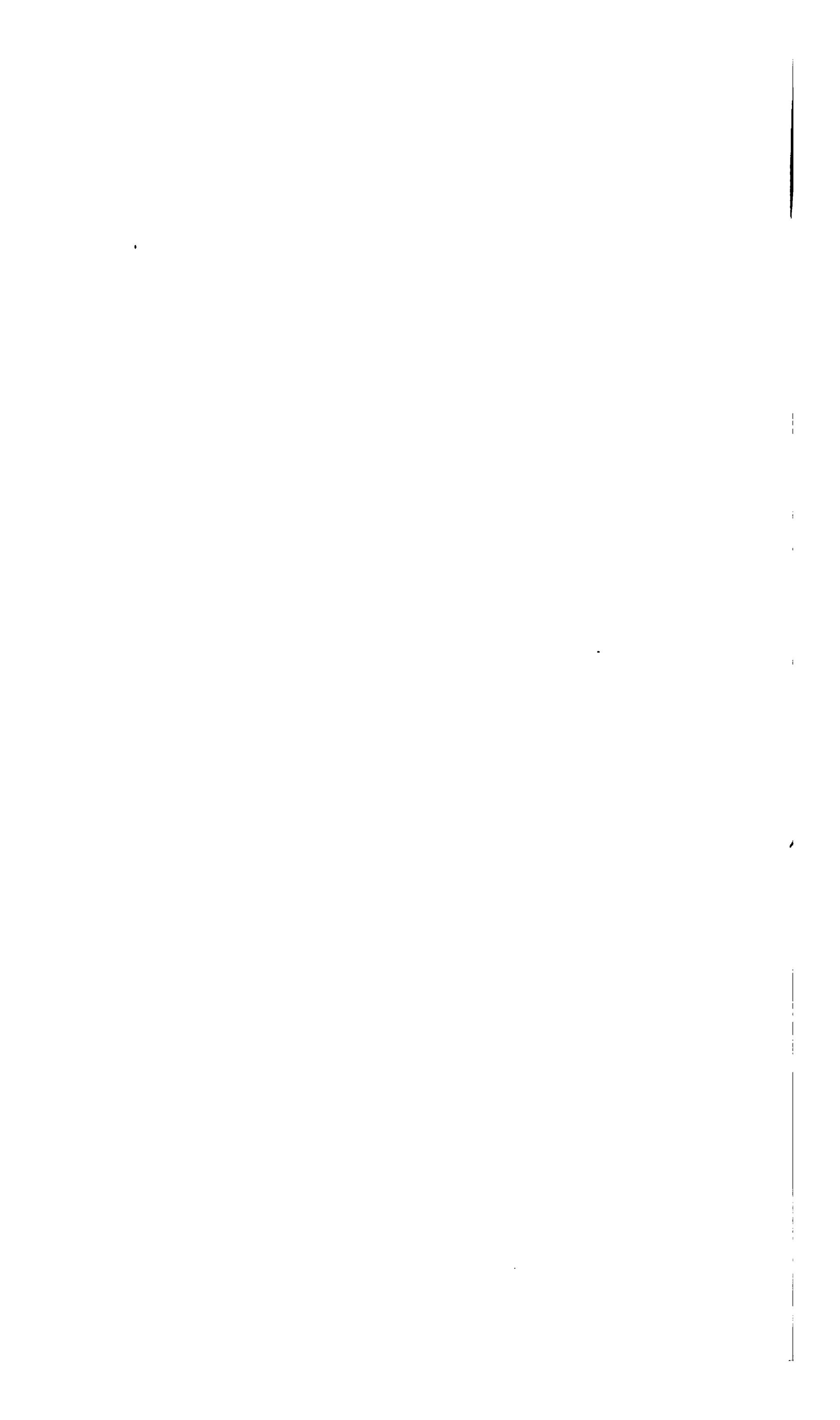

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

Berlin 1822.
Gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.

610.2
S341.4C
1821
v.2

Inhalt des zweiten Bandes.

Der Glaubenslehre zweiter Theil.



Der christliche Glaube

nach

den Grundsäzen der evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

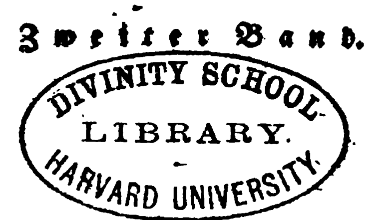
von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Nihil solitarium ex divinis sacramentis ad suspicionem audientium et ad occasionem blasphemantium proferamus.

Hilarius de Synodis 70.

Zweiter Band.



Berlin 1822.
Gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.

610.2
S341.4C
1821
v.2

Inhalt des zweiten Bandes.

Der Glaubenslehre zweiter Theil.

Der

Glaubenslehre zweiter Theil.

Entwiklung des einwohnenden Bewußtseins von Gott, so wie der Gegensaz sich hineingebildet hat, welcher verschwinden soll.

Einleitung.

78.

Der obige Ausdruk ist gleich bedeutend mit dem „so wie es in erfüllten Augenblikken des einzelnen menschlichen Lebens wirklich vorkomme.“ S. §. 11.

1) Das im ersten Theil entwikkelte Bewußtsein erfüllt rein für sich allein keine Zeit §. 36. und ist nur uneigentlich ein Abhängigkeitsgefühl §. 37. genannt worden; vielmehr ist es der gemeinsame Grundton, für welchen es jedesmal noch eines endlich bestimmenden besonderen Eindruks bedarf, damit eine wirkliche fromme Erregung sich bilde. Indem wir nun bei jener Entwiklung von jeder bestimmten Erfüllung des Bewußtseins absahen, und als das mit bestimmende Selbstbewußtsein auch nur das ganz allgemeine unseres Ge-

sezseins in den Naturzusammenhang erkannten, welches ebenfalls nicht ohne besondere Bestimmtheit einen wirklichen Augenblik constituirt: so fanden wir auch unser geistiges Wesen nur so, wie es, die Quelle alles wirklichen Bewußtseins in Allen dasselbige, ja bis zum Insichfassen alles endlichen erweitert, dem wirklichen Leben zum Grunde liegt. Wirklich erfüllt aber ist jeder Augenblik eines einzelnen Lebens nur durch eine bestimmte jenen Grundton offenbarende That. Jede solche aber fällt in die schwankende Ungleichheit des zeitlichen Daseins, und trägt daher den Gegensaz wenigstens fließend in sich. Wenn man dennoch behaupten wollte, daß es wirkliche fromme Erregungen gäbe in denen nichts als das reine Abhängigkeitsgefühl für sich allein gesezt wäre: so wird sich die Täuschung, welche hiebei obwaltet, am besten offenbaren, wenn man jenes Gefühl auf die göttlichen Eigenschaften zurükführt, die darin mitgesezt sind. Denn der Ewigkeit, Allmacht und Allwissenheit Gottes an und für sich werden wir uns gewiß nicht in Augenblikken bewußt, die als vollständige Einheit zu sezen sind, sondern vielmehr im Uebergange aus einem bewußtloseren Zustande in einen helleren und bewußteren, mit welchem zugleich aber sich unmittelbar in Bezug auf die Gesammtheit des Augenbliks eine bestimmtere Erregung bildet, welche dann aber gewiß als Förderung oder Hemmung des höhern Bewußtseins auftritt. Es war also einerlei das einwohnende Gottesbewußtsein so entwikkeln, wie es noch nicht in den Gegensaz getreten ist, oder so wie es ist abgesehen von jeder einen Moment constituirenden bestimmten That. Eben so ist es nun auch jezt einerlei, ob wir jenes Bewußtsein so entwikkeln wie es an dem Gegensaz theil-

nimmt oder so wie es im Leben des einzelnen Menschen sich wirklich äußert.

2) So wie wir nun oben §. 18. u. 39. im voraus darauf hinwiesen, daß das Abhängigkeitsgefühl als das gemeinsame aller wirklichen frommen Erregungen in den frommen Gemüthszuständen des Christen nie ohne das eigenthümlich christliche, nämlich die Beziehung auf den Erlöser vorkäme: so müssen wir ebenfalls für diesen zweiten Theil als Regel aufstellen, daß in diesen Gemüthszuständen, seien *sie nun erhebend oder demüthigend, immer das ganze* Abhängigkeitsgefühl mit enthalten sei, also auch keine Beziehung auf Christum ohne Beziehung auf Gott; daher auch in allen hier zu entwikkelnden Begriffen und Lehrsäzen die obigen immer vorausgesezt werden.

3) Wie daher in den Begriffen und Säzen des ersten Theils das eigenthümlich christliche nicht an und für sich recht ins Licht treten konnte, sondern der erste Theil mehr die Gemeinschaft des Christenthums mit andern Religionsformen ausdrükte, weshalb dessen Inhalt mit Unrecht als ursprüngliche und natürliche Theologie behandelt und von denen überschäzt wird, welche minder stark von dem eigenthümlichen des Christenthums durchdrungen sind; eben so aber mit Unrecht von denen gering geschäzt zu werden pflegt, welche nicht bedenkend, daß Christus nur mit dem Vater zugleich kommt, nur die Lehrsäze für christliche anerkennen wollen, in denen ausschließend und unmittelbar die Beziehung auf Christum ausgedrükt ist: so mögen wir auf der andern Seite hier bevorworten, daß die Säze des ersten Theils erst fruchtbar werden, indem sie, wie nun hier geschehen soll, auf das wirkliche religiöse Leben bezogen werden, und daß sie ihre scheinbare Ursprünglichkeit vor

diesen eigenthümlich christlichen nur der Abstraction verdanken. Wie denn offenbar sowol in den ersten Anfängen der Kirche als jezt noch den Heiden das Bewußtsein Gottes nur mit dem Glauben an Christum zugleich hervortritt.

79.

Sofern das uns wesentlich einwohnende Bewußtsein Gottes in jedem wirklich fromm erfüllten Augenblick mit unserm Selbstbewußtsein vereinigt, entweder in einem Gefühl der Lust oder in einem Gefühl der Unlust vorkommt, sofern bringt der Charakter der teleologischen Ansicht mit sich, daß sowol das Gehemmtsein des höheren Lebens, als auch das Gefördertsein desselben, wie eines oder das andere in jedem Augenblik hervorragt, als die That des Einzelnen gesezt wird.

Anm. a. Daß das Gottesbewußtsein als unmittelbare Gemüthserregung immer nur mit unserm Selbstbewußtsein vereinigt vorkommt, und nie für sich allein, ist schon aus §. 8. u. 9. deutlich. Ob es ein für sich allein bestehendes Bewußtsein von Gott unter der Form des Begriffs oder der Anschauung gebe, gehört nicht hieher, gewiß aber giebt es ein solches nicht als Gefühl; denn sonst wären wir selbst in einem solchen Augenblik nicht.

b. Daß dieses Bewußtsein in das zeitliche Dasein eintretend und mit den sinnlichen Lebenserregungen vermischt, auch in den Gegensaz von Lust und Unlust eintreten muß, darüber sehe man §. 11. Als Gleichgültiges, d. h. als Abwesenheit aller Erregung, oder als Seligkeit d. h. als solche Gleichmäßigkeit und Fülle der Erregung, daß darin kein Mehr oder Minder jemals statt fände, könnte es nie unser Bewußtsein werden.

c. Es sind aber auch auf diesem Gebiet Lust und Unlust nicht rein von einander geschieden, sondern gehen in einander über. Denn da es im endlichen Leben der Menschen keine Seligkeit geben kann, die unendliche Lust aber Seligkeit werden müßte, weil sie keinen Gegensaz mehr zuließe: so ist auch das Gefühl der Befriedigung im höheren Leben bei dem Menschen beschränkt; d. h. die bestimmende Kraft des mitgesezten Bewußtseins von Gott ist bedingt und also gehemmt, d. h. es ist Unlust mit gesezt. Und da es keine Gleichgültigkeit giebt, eine gänzliche Hemmung der bestimmenden Kraft des mitgesezten Bewußtseins von Gott aber eine Abwesenheit desselben sein würde: so ist alle, wenn auch noch so große Unlust doch immer an der Lust wie der Irrthum an der Wahrheit. Das heißt im Gefühl ist die Einheit unseres eignen sinnlich erregten Seins und des mitgesezten Seins Gottes immer nur beziehungsweise da, und nicht schlechthin; beziehungsweise aber immer auch zwischen beiden ein Zwiespalt da.

1) Die ästhetische Ansicht kann alle Hemmungen und alle Fortentwiklungen, die sich in den thätigen Zuständen zeigen, auf die leidentlichen zurükführen, und also als Folgen äußerer Einwirkungen darstellen, wodurch sie denn als Schikkungen erscheinen, ohne daß die Begriffe Verdienst und Schuld, im strengen Sinne genommen, Platz finden; und der Streit über die Freiheit wie er gewöhnlich geführt wird, ist nichts anders als der über die Unterordnung der leidentlichen Zustände unter die thätigen oder umgekehrt. Denn unsere teleologische Ansicht, weil sie von dem Uebergewicht der Selbstthätigkeit in dem Menschen ausgeht, muß in allen Hemmungen Schuld und in allen Fortschreitungen Verdienst finden.

2) Indem nun aber die Hemmungen sowol als die zunehmende Leichtigkeit in der Erscheinung des religiösen Bewußtseins beide als That des einzelnen Menschen angesehen werden: so können sie es nicht beide auf gleiche Weise sein, weil sonst entgegengeseztes

aus demselben Grunde müßte erklärt werden, und also aufhören in Beziehung auf ihn, entgegengesezt zu sein. Also sofern die Hemmung That des Einzelnen ist, muß die Förderung etwas ihm von außen zukommendes sein, und kann nur in einem andern Sinne als seine That angesehen werden. Wie sich aber dieses gegen einander verhalte, darüber ist in dem Charakter der teleologischen Ansicht an und für sich nichts entschieden.

80.

Das eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit besteht darin, daß wir uns des Widerstrebens unserer sinnlichen Erregungen das Bewußtsein Gottes mit in sich aufzunehmen als unserer That bewußt sind, der Gemeinschaft mit Gott hingegen nur als etwas uns vom Erlöser mitgetheilten.

Anm. a. Jeder Lebenstheil, der, als ein Ganzes für sich betrachtet, unsere That ist ohne das Gottesbewußtsein in sich zu tragen, ist Sünde; die Leichtigkeit aber dieses Bewußtsein zu entwikkeln ist, als mitgetheilt, Gnade. Die Betrachtung unserer wirklichen frommen Gemüthszustände zerfällt also in die der Sünde und in die der Gnade.

b. Gemeinschaft mit Gott haben wir in jedem Augenblikk, wo Gott in unserm Bewußtsein, es bestimmend, mitgesezt ist, und desto innigere je leichter und unzertrennlicher.

Nur dieses stimmt offenbar zusammen mit der Idee der Erlösung. Denn wenn umgekehrt die Gemeinschaft mit Gott als That aus der geistigen Lebenskraft des Einzelnen hervorgeht, und also in demselben Sinn die Störungen derselben nur etwas irgendwoher von außen kommendes wären: so müßte auch der eigenen Kraft obliegen, jene Störungen zu überwinden, und nur untergeordnet könnte das als Erlösung angesehen wer-

ben, was die äußeren Quellen jener Störungen verstopfte. — Ist nun der an Christum gläubige sich bewußt, daß er die Gemeinschaft mit Gott nur hat durch Christum, und daß sie nur auf diesem Wege seine That wird: so liegt darin schon, daß vorher nur solche Zustände, welche relativ leer sind von Gottesbewußtsein, seine That waren. Mit dem Bewußtsein der Erlösung ist daher immer ein Zurüksehen auf die Sünde als das frühere gesezt.

2) Wenn hingegen auch im Bewußtsein der Sünde doch die Einheit des sinnlichen und des höheren Selbstbewußtseins als Grundzustand gesezt wird, ohne dabei eine solche Mittheilung vorauszusezen: so muß angenommen werden, daß die Sünde nur etwas zufälliges und in jedem Einzelnen der Realgrund aller Vollkommenheit immer schon vorhanden sei; und dies ist die, wie auf allen Blättern des N. Test. zu lesen ist, im strengeren Sinn unchristliche Vorstellung, daß die Sünde nur von außen herstamme, und jeder Einzelne sich selbst erlösen könne. Diese läugnet aber eigentlich auch den Begriff der Sünde, weil die Thätigkeit des Menschen darin auf einen leidentlichen Zustand zurükbezogen wird. — Zwischen beiden liegt die auch nicht eigentlich christliche Vorstellung, daß in jedem Einzelnen die Sünde das ursprüngliche sei, aus der Gemeinschaft mit Allen aber jedem Einzelnen die Förderung komme. Denn bei dieser kann auch nicht ein Einzelner ausschließend Erlöser sein, sondern alle sind es gegenseitig S. B. I. S. 87.

81.

Wiewol in jeder christlich frommen Erregung immer beides vereinigt vorkommt, die Sünde und die Gnade: so müssen wir doch, um die Erlösung

zu verstehen, beides von einander trennen, und mit dem Bewußtsein, daß wir nur der Betrachtung zu Liebe trennen, was an sich immer vereinigt ist, zuerst von dem Zwiespalt zwischen dem sinnlichen und höheren Bewußtsein, oder von der Sünde handeln, und dann durch das Hinzukommen der Gnade den eigentlichen Gehalt des wirklichen Bewußtseins als Aufhebung des Zwiespaltes, d. h. als Erlösung zu begreifen suchen.

Anm. Wenn es in dem Menschen vor der Gemeinschaft mit Christo ein Gefühl der Sünde giebt ohne Gnade: so können wir mit diesem unsre Darstellung wenigstens nicht beginnen, indem wir nur die Thatsache des christlichen frommen Bewußtseins zu betrachten haben.

Daß in jedem frommen Augenblik der Christ sich beides bewußt ist, leuchtet ein. Denn auch die innigste Gemeinschaft mit Gott, indem sie nicht stätig ist, sondern in einzelnen Augenblikken hervortritt, weiset auf andere zurük, wo das höhere Bewußtsein durch die ausschließliche Lebendigkeit des niederen beziehungsweise zurükgedrängt war, und dies ist das Bewußtsein der Sünde. Eben so aber verschwindet auch in jedem frommen Augenblik das ausschließende Hervortreten des niederen, und indem dieses Verschwinden auf die Einwirkung Christi bezogen wird, so ist dies das Gefühl der Gnade.

2) Indem aber die Förderung des Gottesbewußtseins in uns Christo zugeschrieben wird, und sowol die Gemeinschaft eines jeden Einzelnen mit Christo als auch die Wirkung Christi auf die Menschen überhaupt einen Anfang hat, vor welchem schon Sünde zu sezen ist: so wird die Betrachtung unvermeidlich auf die Sünde abgesehen von der Erlösung geleitet. Durch diese Absen-

derung soll aber keinesweges im voraus festgesezt werden, daß es irgendwann, es sei nun für den Einzelnen oder im Ganzen einen Zeitraum reiner Sünde gegeben habe.

82.

Wenn wir in unsern frommen Erregungen unser Bewußtsein zu dem der Welt überhaupt erweitern: so ist in denselben zugleich ausgesagt, daß auch in der Welt überhaupt entgegengeseztes entsteht durch die Sünde in den Menschen als durch die Gnade in den Menschen.

1) Die Sache an sich ist klar; es folgt aber daraus unmittelbar, da eigentlich jeder Moment eine fromme Erregung sein soll, daß auch alles, was Einwirkung des Menschen auf die Welt ist, unter eines von beiden gerechnet werden muß, und entweder wegen des Zusammenhanges mit der Sünde ein Uebel oder wegen des Zusammenhanges mit der Gnade ein Gut ist, was hingegen dem einen oder dem andern zwar ähnlich aber entgegengesezten Ursprungs wäre, das könnte nur scheinbar ein Gut sein, oder ein Uebel. — Daß diese Ansicht nicht im Widerspruch steht mit der oben §. 62. aufgestellten, wo das Böse umgekehrt mit unter das Uebel befaßt wurde, geht schon aus der verschiedenen Stellung und Beziehung beider hervor.

2) Wie nun in jeder frommen Erregung des Christen Sünde gesezt ist und Gnade; so auch in jedem mit einer solchen verbundenen Eindruk von dem was in der Welt durch den Menschen geworden ist, Gutes und Uebel zusammen, als Widerschein der in den Menschen zusammen wohnenden Sünde und Gnade: aber in der Betrachtung werden wir ebenfalls beides von einander

trennen, und das Uebel als Folge der Sünde in seinem Zusammenhang unter sich wo von der Sünde, das Gute aber als Folge der Gnade in seinem Zusammenhang unter sich wo von der Gnade die Rede ist, behandeln können.

83.

Wenn aber Bewußtsein der Sünde als fromme Erregung, d. h. als Abhängigkeitsgefühl nur möglich ist in Verbindung mit dem Bewußtsein der Gnade: so können auch vom Bewußtsein der Sünde aus keine Begriffe von göttlichen Eigenschaften gebildet werden, als nur in Beziehung auf die Gnade, und wegen des umgekehrten Sazes auch keine vom Bewußtsein der Gnade aus als nur in Beziehung auf die Sünde.

Anm. Daß dieser Saz nur für die christliche Lehrweise gilt, versteht sich aus dem obigen von selbst.

1) Durch die göttlichen Eigenschaften, welche sich gemeinschaftlich auf beide Glieder des Gegensazes zwischen Sünde und Gnade beziehen, bekommen die im ersten Theil ausgeführten, welche, indem wir von diesem Gegensaz absahen, gebildet wurden, erst den bestimmten Gehalt, den wir oben vermißten, indem erst durch diese Beziehung auf den Gegensaz die göttliche Causalität, wie sie sich in unserm Abhängigkeitsgefühl abspiegelt, ihre Richtung erhält, und ihren Zwek findet. Wie wir nun oben, daß jene Vorstellungen noch ihrer vollkommenen Bestimmtheit und Lebendigkeit ermangelten, am unmittelbarsten daraus erkannten, daß aus denselben für sich allein, sich keine Gesinnung entwikkeln wollte*): so werden im Gegentheil aus den göttlichen Eigenschaften,

*) S. B. I. S. 316.

welche wir hier erhalten werden, alle christlichen Bestimmungen in ihrer Beziehung auf Gott sich leicht entwikkeln lassen. Denn ob das Bewußtsein der göttlichen Allmacht an sich Furcht oder Vertrauen errege, ist ganz unbestimmt; was aber das Bewußtsein einer heiligen Allgegenwart und einer liebenden Allmacht bewirke, ist keinem Zweifel unterworfen. Wonach denn auch die Beziehung der christlichen Glaubenslehre auf die christliche Sittenlehre vornehmlich an diesen zweiten Theil gebunden ist.

2) Daß aber um wahre und für sich verständliche göttliche Eigenschaften zu erlangen, die sich eben so auf unsere wirklichen im Gegensaz befangenen frommen Erregungen beziehen, wie jene sich auf den gemeinsamen Grund derselben bezogen, man die Glieder des Gegensazes nicht von einander trennen kann, leuchtet ein. Denn eine göttliche Wirksamkeit in Beziehung auf die Sünde, aber abgesehen von ihrem Verschwinden durch die Erlösung, wäre eine Bestätigung der Sünde; und eine das Gottesbewußtsein in uns fördernde göttliche Thätigkeit, aber ohne Beziehung auf die Sünde, könnte wieder nur Eigenschaftsbegriffe geben, in denen der christliche Charakter zurückträte, der sodann eigentlich nirgends zu finden wäre.

3) Indeß fordert sowol die Analogie mit den andern Betrachtungsweisen als auch die Berükksichtigung des kirchlich geltenden, daß, da wir von der Sünde für sich handeln müssen vor der Gnade, wir auch die Frage nach göttlichen Eigenschaften bei jeder Hälfte besonders beantworten; und wenn wir dabei nur beobachten, daß wir von jedem der beiden Punkte aus nicht versäumen, den andern zu berükksichtigen: so können wir erwarten, ob von beiden aus sich ganz dasselbe ergeben wird, oder

aus demselben Grunde müßte erklärt werden, und also aufhören in Beziehung auf ihn, entgegengesezt zu sein. Also sofern die Hemmung That des Einzelnen ist, muß die Förderung etwas ihm von außen zukommendes sein, und kann nur in einem andern Sinne als seine That angesehen werden. Wie sich aber dieses gegen einander verhalte, darüber ist in dem Charakter der teleologischen Ansicht an und für sich nichts entschieden.

80.

Das eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit besteht darin, daß wir uns des Widerstrebens unserer sinnlichen Erregungen das Bewußtsein Gottes mit in sich aufzunehmen als unserer That bewußt sind, der Gemeinschaft mit Gott hingegen nur als etwas uns vom Erlöser mitgetheilten.

Anm. a. Jeder Lebenstheil, der, als ein Ganzes für sich betrachtet, unsere That ist ohne das Gottesbewußtsein in sich zu tragen, ist Sünde; die Leichtigkeit aber dieses Bewußtsein zu entwikkeln ist, als mitgetheilt, Gnade. Die Betrachtung unserer wirklichen frommen Gemüthszustände zerfällt also in die der Sünde und in die der Gnade.

b. Gemeinschaft mit Gott haben wir in jedem Augenblikk, wo Gott in unserm Bewußtsein, es bestimmend, mitgesezt ist, und desto innigere je leichter und unzertrennlicher.

Nur dieses stimmt offenbar zusammen mit der Idee der Erlösung. Denn wenn umgekehrt die Gemeinschaft mit Gott als That aus der geistigen Lebenskraft des Einzelnen hervorgeht, und also in demselben Sinn die Störungen derselben nur etwas irgendwoher von außen kommendes wären: so müßte auch der eigenen Kraft obliegen, jene Störungen zu überwinden, und nur untergeordnet könnte das als Erlösung angesehen wer-

den, was die äußeren Quellen jener Störungen verstopfte. — Ist nun der an Christum gläubige sich bewußt, daß er die Gemeinschaft mit Gott nur hat durch Christum, und daß sie nur auf diesem Wege seine That wird: so liegt darin schon, daß vorher nur solche Zustände, welche relativ leer sind von Gottesbewußtsein, seine That waren. Mit dem Bewußtsein der Erlösung ist daher immer ein Zurüksehen auf die Sünde als das frühere gesezt.

2) Wenn hingegen auch im Bewußtsein der Sünde doch die Einheit des sinnlichen und des höheren Selbstbewußtseins als Grundzustand gesezt wird, ohne dabei eine solche Mittheilung vorauszusezen: so muß angenommen werden, daß die Sünde nur etwas zufälliges und in jedem Einzelnen der Realgrund aller Vollkommenheit immer schon vorhanden sei; und dies ist die, wie auf allen Blättern des N. Test. zu lesen ist, im strengeren Sinn unchristliche Vorstellung, daß die Sünde nur von außen herstamme, und jeder Einzelne sich selbst erlösen könne. Diese läugnet aber eigentlich auch den Begriff der Sünde, weil die Thätigkeit des Menschen darin auf einen leidentlichen Zustand zurükbezogen wird. — Zwischen beiden liegt die auch nicht eigentlich christliche Vorstellung, daß in jedem Einzelnen die Sünde das ursprüngliche sei, aus der Gemeinschaft mit Allen aber jedem Einzelnen die Förderung komme. Denn bei dieser kann auch nicht ein Einzelner ausschließend Erlöser sein, sondern alle sind es gegenseitig S. B. I. S. 87.

81.

Wiewol in jeder christlich frommen Erregung immer beides vereinigt vorkommt, die Sünde und die Gnade: so müssen wir doch, um die Erlösung

zu verstehen, beides von einander trennen, und mit dem Bewußtsein, daß wir nur der Betrachtung zu Liebe trennen, was an sich immer vereinigt ist, zuerst von dem Zwiespalt zwischen dem sinnlichen und höheren Bewußtsein, oder von der Sünde handeln, und dann durch das Hinzukommen der Gnade den eigentlichen Gehalt des wirklichen Bewußtseins als Aufhebung des Zwiespaltes, d. h. als Erlösung zu begreifen suchen.

Anm. Wenn es in dem Menschen vor der Gemeinschaft mit Christo ein Gefühl der Sünde giebt ohne Gnade: so können wir mit diesem unsre Darstellung wenigstens nicht beginnen, indem wir nur die Thatsache des christlichen frommen Bewußtseins zu betrachten haben.

Daß in jedem frommen Augenblik der Christ sich beides bewußt ist, leuchtet ein. Denn auch die innigste Gemeinschaft mit Gott, indem sie nicht stätig ist, sondern in einzelnen Augenblikken hervortritt, weiset auf andere zurük, wo das höhere Bewußtsein durch die ausschließliche Lebendigkeit des niederen beziehungsweise zurükgedrängt war, und dies ist das Bewußtsein der Sünde. Eben so aber verschwindet auch in jedem frommen Augenblik das ausschließende Hervortreten des niederen, und indem dieses Verschwinden auf die Einwirkung Christi bezogen wird, so ist dies das Gefühl der Gnade.

2) Indem aber die Förderung des Gottesbewußtseins in uns Christo zugeschrieben wird, und sowol die Gemeinschaft eines jeden Einzelnen mit Christo als auch die Wirkung Christi auf die Menschen überhaupt einen Anfang hat, vor welchem schon Sünde zu sezen ist: so wird die Betrachtung unvermeidlich auf die Sünde abgesehen von der Erlösung geleitet. Durch diese Absen-

derung soll aber keinesweges im voraus festgesezt werden, daß es irgendwann, es sei nun für den Einzelnen oder im Ganzen einen Zeitraum reiner Sünde gegeben habe.

82.

Wenn wir in unsern frommen Erregungen unser Bewußtsein zu dem der Welt überhaupt erweitern: so ist in denselben zugleich ausgesagt, daß auch in der Welt überhaupt entgegengeseztes *entsteht* durch die Sünde in den Menschen als durch die Gnade in den Menschen.

1) Die Sache an sich ist klar; es folgt aber daraus unmittelbar, da eigentlich jeder Moment eine fromme Erregung sein soll, daß auch alles, was Einwirkung des Menschen auf die Welt ist, unter eines von beiden gerechnet werden muß, und entweder wegen des Zusammenhanges mit der Sünde ein Uebel oder wegen des Zusammenhanges mit der Gnade ein Gut ist, was hingegen dem einen oder dem andern zwar ähnlich aber entgegengesezten Ursprungs wäre, das könnte nur scheinbar ein Gut sein, oder ein Uebel. — Daß diese Ansicht nicht im Widerspruch steht mit der oben §. 62. aufgestellten, wo das Böse umgekehrt mit unter das Uebel befaßt wurde, geht schon aus der verschiedenen Stellung und Beziehung beider hervor.

2) Wie nun in jeder frommen Erregung des Christen Sünde gesezt ist und Gnade; so auch in jedem mit einer solchen verbundenen Eindruk von dem was in der Welt durch den Menschen geworden ist, Gutes und Uebel zusammen, als Widerschein der in den Menschen zusammen wohnenden Sünde und Gnade: aber in der Betrachtung werden wir ebenfalls beides von einander

trennen, und das Uebel als Folge der Sünde in seinem Zusammenhang unter sich wo von der Sünde, das Gute aber als Folge der Gnade in seinem Zusammenhang unter sich wo von der Gnade die Rede ist, behandeln können.

83.

Wenn aber Bewußtsein der Sünde als fromme Erregung, d. h. als Abhängigkeitsgefühl nur möglich ist in Verbindung mit dem Bewußtsein der Gnade: so können auch vom Bewußtsein der Sünde aus keine Begriffe von göttlichen Eigenschaften gebildet werden, als nur in Beziehung auf die Gnade, und wegen des umgekehrten Sazes auch keine vom Bewußtsein der Gnade aus als nur in Beziehung auf die Sünde.

Anm. Daß dieser Saz nur für die christliche Lehrweise gilt, versteht sich aus dem obigen von selbst.

1) Durch die göttlichen Eigenschaften, welche sich gemeinschaftlich auf beide Glieder des Gegensazes zwischen Sünde und Gnade beziehen, bekommen die im ersten Theil ausgeführten, welche, indem wir von diesem Gegensaz absahen, gebildet wurden, erst den bestimmten Gehalt, den wir oben vermißten, indem erst durch diese Beziehung auf den Gegensaz die göttliche Causalität, wie sie sich in unserm Anhängigkeitsgefühl abspiegelt, ihre Richtung erhält, und ihren Zwek findet. Wie wir nun oben, daß jene Vorstellungen noch ihrer vollkommenen Bestimmtheit und Lebendigkeit ermangelten, am unmittelbarsten daraus erkannten, daß aus denselben für sich allein, sich keine Gesinnung entwikkeln wollte*): so werden im Gegentheil aus den göttlichen Eigenschaften,

*) S. B. I. S. 316.

welche wir hier erhalten werden, alle christlichen Bestimmungen in ihrer Beziehung auf Gott sich leicht entwikkeln lassen. Denn ob das Bewußtsein der göttlichen Allmacht an sich Furcht oder Vertrauen errege, ist ganz unbestimmt; was aber das Bewußtsein einer heiligen Allgegenwart und einer liebenden Allmacht bewirke, ist keinem Zweifel unterworfen. Wonach denn auch die Beziehung der christlichen Glaubenslehre auf die christliche Sittenlehre vornehmlich an diesen zweiten Theil gebunden ist.

2) Daß aber um wahre und für sich verständliche göttliche Eigenschaften zu erlangen, die sich eben so auf unsere wirklichen im Gegensaz befangenen frommen Erregungen beziehen, wie jene sich auf den gemeinsamen Grund derselben bezogen, man die Glieder des Gegensazes nicht von einander trennen kann, leuchtet ein. Denn eine göttliche Wirksamkeit in Beziehung auf die Sünde, aber abgesehen von ihrem Verschwinden durch die Erlösung, wäre eine Bestätigung der Sünde; und eine das Gottesbewußtsein in uns fördernde göttliche Thätigkeit, aber ohne Beziehung auf die Sünde, könnte wieder nur Eigenschaftsbegriffe geben, in denen der christliche Charakter zurückträte, der sodann eigentlich nirgends zu finden wäre.

3) Indeß fordert sowol die Analogie mit den andern Betrachtungsweisen als auch die Berüksichtigung des kirchlich geltenden, daß, da wir von der Sünde für sich handeln müssen vor der Gnade, wir auch die Frage nach göttlichen Eigenschaften bei jeder Hälfte besonders beantworten; und wenn wir dabei nur beobachten, daß wir von jedem der beiden Punkte aus nicht versäumen, den andern zu berüksichtigen: so können wir erwarten, ob von beiden aus sich ganz dasselbe ergeben wird, oder

doch etwas anders, wenn wir von der Sünde auf die Gnade, und etwas anderes, wenn wir von der Gnade auf die Sünde sehen.

Zusatz. Es zerfällt demnach die noch vor uns liegende Darstellung in zwei Hälften, deren erste das Bewußtsein der Hemmung unseres höheren Lebens oder der Sünde, die andere aber das Bewußtsein der Förderung desselben oder der Gnade zu entwikkeln hat. Beide Gegenstände werden in der nothwendigen Beziehung auf einander nach den auch im ersten Theil angewendeten drei verschiedenen Formen behandelt werden.

Erste Seite.

Entwiklung des Bewußtseins der Sünde.

84.

Das Bewußtsein der Sünde haben wir überall wenn unser Selbstbewußtsein durch das mitgesezte Bewußtsein Gottes als Unlust bestimmt wird.

1) Dies kann nur geschehen, wenn das sinnliche Bewußtsein, welches in uns erregt ist, von jenem höheren nicht ganz durchdrungen und bestimmt wird, sondern vielmehr in einer Fortschreitung für sich allein begriffen ist. Jede solche ist eine Hemmung des höheren Lebens und zugleich unsere That, also Sünde; und zwar in dem Maaß Sünde als das höhere Bewußtsein sich diese Fortschreitung nicht aneignen könnte, und also auch nicht als auf eine zustimmende Weise dabei ruhend vorausgesezt werden kann. — Hiemit hängt aber schon zusammen, daß das Bewußtsein der Sünde auch in denen frommen Erregungen, welche die Gestalt der Lust tragen, nicht ganz fehlen kann. Denn auch in diesen fühlen wir, daß es eine Grenze der Uebereinstimmung und des Gehorsams giebt, und also einen Punkt auf welchem das sinnliche Bewußtsein sich losreißen würde. Dieser kann uns mitten in der Gemeinschaft mit Gott als Versuchung nahe treten, und in jeder

Versuchung liegt schon das Bewußtsein der Sünde, ja er kann uns in den hellsten und vollkommensten Augenblikken vorschweben, als der lebendige Keim der Sünde in uns, der immer im Begriff ist hervorzubrechen. In diesem Sinne nun ist das Bewußtsein der Sünde überall; und es ist wesentlich dasselbe, welches der Sünde als warnende Ahnung vorangeht, welches sie als innerer Vorwurf begleitet, und welches ihr als Traurigkeit nachfolgt.

2) Die hier zum Grunde liegende Erklärung, daß die Sünde sei die in uns gehemmte bestimmende Kraft des Gottesbewußtseins, scheint sich nicht gleich zurükführen zu lassen auf die gewöhnliche, daß die Sünde sei die Uebertretung des göttlichen Gesezes *). Allein im weiteren Sinne ist das Bewußtsein Gottes immer Gesez, im engeren Sinn aber ist Gesez kein ursprünglich christlicher Ausdruk, sondern soll in einen höheren aufgenommen werden. Sieht man indeß auf der andern Seite darauf, wie nach der gewöhnlichen Erklärung die Sünde eingetheilt wird in die in Gedanken, Worten und Werken: so ist leicht zu sehn, wie unsere Erklärung die natürlichste Einheit ist zu dieser Eintheilung. Denn das identische in diesen dreien kann nichts anders sein als das Nichtbestimmtsein eines gegebenen Momentes durch das Bewußtsein Gottes; der Ausdruk Gesez hingegen wird unbestimmt und willkührlich müssen erweitert werden, um alles hineinzubringen, was in Gedanken und Worten Sünde sein kann.

85.

Nur diejenige Entwiklung des Bewußtseins der Sünde kann die richtige sein, welche, sofern

*) S. hierüber Gerh. l. th. T. V. p. 2, sqq.

nur die Beziehung auf die göttliche Gnade nicht vernachlässigt wird, den scheinbaren Widerspruch dieses Zustandes sowol mit dem allgemeinen Abhängigkeitsgefühl als auch mit dem oben aufgestellten Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen aufhebt.

1) Ein solcher Widerspruch drängt sich unläugbar auf, wenn man die Sünde für sich allein betrachtet, zumal nach der von uns gegebenen Erklärung. Denn nach dieser am meisten ist die in der Selbstthätigkeit des Menschen begründete Hemmung des Gottesbewußtseins eine Abkehr des Menschen von Gott. Diese nun kann auf der einen Seite nicht von Gott geordnet sein, weil sie ja sonst auch gut sein müßte; auf der andern Seite aber ist doch der Mensch auch im Zustand der Sünde in den Naturzusammenhang gestellt, und diesem ist in seinem ganzen Umfang die göttliche Ursächlichkeit gleichgesetzt, also auch die Sünde unter dem begriffen was in der göttlichen Allmacht gegründet ist. Eben so unläugbar ist die Sünde auf der einen Seite an und für sich betrachtet nur der Mangel der religiösen Vollkommenheit des Menschen, und doch soll sie auf der andern Seite als menschlicher Zustand wie jeder andere aus jener ursprünglichen Vollkommenheit begriffen werden können. — Allein dieser Widerspruch kann doch nur scheinbar sein, da das eine Bewußtsein eben so wahr, d. h. eben so ursprünglich des Erzeugniß unseres innern Wesens ist als das andre, und dieses nicht mit sich selbst in Widerspruch sein kann.

2) Natürlich ist daher dieser Ort auch der, auf welchem die meisten theologischen Streitigkeiten entstehen. Denn will man die Sünde ganz aus dem Ge-

biet der Abhängigkeit von Gott ausschließen, so verirrt man sich in das manichäische: will man sie als übereinstimmend darstellen mit der natürlichen Vollkommenheit des Menschen, so verirrt man in das pelagianische, und das bald größere bald geringere Schwanken zwischen diesen entgegengesezten Punkten ist noch nicht zur Ruhe gekommen. Betrachten wir aber die Sünde nur einerseits als das was nicht sein würde, wenn nicht die Erlösung wäre, so sind wir am meisten vor dem manichäischen gesichert; betrachten wir sie andrerseits als das was nur durch die Erlösung verschwinden kann, so können wir nicht leicht in das pelagianische gerathen. Die Nothwendigkeit aber uns auf die in der Kirche geltenden Ausdrükke über diesen Gegenstand zu beziehen, erneuert immer wieder die Gefahr auf die eine oder andere Seite hinüber zu gleiten.

3) Die Aufgabe diese Extreme im dogmatischen Ausdruk zu vermeiden, und dadurch der reinen Auflösung des Widerspruchs immer näher zu kommen gilt gleich sehr für alle drei Formen, unter denen wir den Gegenstand zu behandeln haben.

Erster

Erster Abschnitt.

Die Sünde als Zustand des Menschen.

86.

Im Bewußtsein der Sünde liegt das Bewußtsein eines Gegensazes zwischen dem Fleisch oder demjenigen in uns was Lust und Unlust hervorbringt und dem Geist oder demjenigen in uns was Gottesbewußtsein hervorbringt.

Anm. a. Daß wir die Sünde nicht anders beschreiben können, als, indem wir auf das innere eigne Bewußtsein derselben zurükgehn, hängt mit der ganzen Weise unserer Darstellung zusammen. Denn in dem Leben des Christen kommt Sünde ohne Bewußtsein derselben, ob es nun begleitet oder nachfolgt, gilt uns hier gleich, gar nicht vor; indem auch eine solche eigentlich entweder Unschuld, noch nicht Sünde, oder Verstoktheit, nicht mehr Sünde, wäre. Die Sünde in dem vorchristlichen Zustande ist nicht der unmittelbare Gegenstand unserer Analyse.

b. Die hier gebrauchten Ausdrükke aus der Schriftsprache Fleisch und Geist entsprechen zwar denen Sinnlichkeit und Vernunft, aber nicht ganz sondern nur in der Beziehung der lezteren auf das religiöse Gebiet, denn Sinnlichkeit und Vernunft haben beide auch eine objective Seite, welche in diesen Ausdrükken nicht mit enthalten ist.

c. Dagegen liegt freilich in dem Ausdruk Fleisch nicht bloß das sinnliche Gefühl sondern auch der sinnliche Trieb. Allein dem Triebe in seinen Aeußerungen geht allemal das Gefühl voran, und da wir streng genommen auch die sinnliche Lust für sich schon als Sünde fühlen, wenn sie von der Gemeinschaft mit dem Gottesbewußtsein ganz abgelöst ist, so war es zwekmäßig bei dem ersten Anfange stehen zu bleiben.

1) Schon in der Aufstellung des Begriffs der ursprünglichen Vollkommenheit haben wir beides unterschieden, und mit jedem Unterschiede ist auch in dem Gebiet des lebendigen die Möglichkeit einer Gegenwirkung gesezt. Nur mußten wir in der Ausfüh-

rung jenes Begriffs von dieser Möglichkeit absehen, weil er uns nur dasjenige enthalten sollte, was in der menschlichen Natur der Grund ihrer richtigen Entwikkelung ist. Es ist aber nicht außer Acht zu lassen, daß, wenn nicht das Bewußtsein der Sünde ein durchgehendes Element unseres Lebens wäre, wir auch dort jenen Unterschied gar nicht würden gemacht haben. Denn denken wir uns den Menschen in einem ganz unsündlichen Zustande, so würde seinem Selbstbewußtsein beides vollkommen eins sein, indem jeder Moment im Geist anfinge und endete, und die Sinnlichkeit ohne je etwas nicht vom Geist begonnenes und geleitetes anzustreben überall nur Organ und lebendiges Zwischenglied wäre.

2) Was wir nun dort auch seiner Möglichkeit nach übergehen mußten, das finden wir in dem Bewußtsein der Sünde wirklich, denn wenn das Fleisch etwas für sich vollbringt, so ist in demselben Moment der immer lebendige und strebende Geist zurükgedrängt und also beides entzweit. Eben so wenn, was der Geist beginnt, entweder nicht den ganzen Menschen durchdringt, sondern gleichsam unterwegens abgewiesen wird, oder auch ihn zwar durchdringt und zu seinem Ziele kommt, aber nicht ohne daß ihm fremde und von der ursprünglichen Richtung abweichende Bestandtheile beigemischt werden, welche eigentlich einem von dem Fleisch nur für sich allein hervorzubringenden also an sich sündlichen Act angehören: so sind auch hierin beide nicht eins, sondern ein Zwiespalt zwischen ihnen ausgesprochen; und in allen diesen Fällen haben wir das Bewußtsein der Sünde. Anders aber als so kann auch der Geist in seiner bestimmenden Kraft nicht gehemmt werden; und wir können eben so gut auch

umgekehrt sagen, nur wo wir diesen Gegensaz finden, da haben wir das Bewußtsein der Sünde. — Eben so beschreibt daher die Schrift diesen Gegensaz Gal. 5, 17., wo das Gelüsten des Fleisches wider den Geist die allgemeinste Beschreibung der Sünde ist, und indem auch dem Geist nur ein Gelüsten wider das Fleisch zugeschrieben wird, ist das Unvermögen des Menschen, sofern er noch nicht in die Erlösung aufgenommen ist, angedeutet. Vgl. Röm. 7, 18. flgd.

Zusaz. Sofern aber in der Seele des Christen die Sünde niemals gesezt ist ohne die Erlösung, so ist auch diese Beschreibung nicht die vollständige eines wirklichen Zustandes, sondern nur die eine Hälfte, wozu die andere unten zu beschreiben sein wird; eben wie Röm. 7, 25 — 8, 2. die andere Hälfte ist zu Röm. 7, 18 — 24. Sonach kennen wir auch unmittelbar den Gegensaz zwischen Geist und Fleisch nur in Beziehung auf die Herrschaft jenes über dieses, und ihr untergeordnet.

87.

Wir finden die Sünde in uns als die Kraft und das Werk einer Zeit, in welcher die Richtung auf das Gottesbewußtsein noch nicht in uns erschien.

1) In dem obigen Ausdruk ist schon zugegeben, daß in jener Zeit selbst die Sünde, so wie wir sie jezt in uns fühlen, nicht gesezt war. Denn wenn wir annehmen, daß in einem Menschen entweder überhaupt oder selbst in Bezug auf eine einzelne Aufgabe der Geist überhaupt noch nicht erwacht ist: so rechnen wir ihm auch die Fürsichthätigkeit des Fleisches, wodurch die Auflösung der Aufgabe in ihm gehindert wird, im

sofern nicht als Sünde zu, sondern nur als Mangel. Dasselbe thun wir noch mehr bei ganzen Völkern und Zeitaltern.

2) Indem wir uns aber in der Sünde einer Schwäche des Geistes im Verhältniß gegen das Fleisch bewußt sind, und jede Kraft als Größe betrachtet in dem vernünftigen Wesen Fertigkeit ist, und als solche durch die Zeit bedingt: so schließt dieses Bewußtsein seiner Natur nach in sich das Bewußtsein einer Zeit, wo das Fleisch schon eine Größe war der Geist aber noch keine, d. h. wo das Fleisch Lust und Unlust hervorbrachte für sich ohne Zuthun und Einwirkung des Geistes. Diese Thätigkeiten können hernach, wie sie selbst zeitlicherweise Fertigkeiten geworden sind, von dem erwachenden Geist auch nur zeitlicherweise, wie er sich selbst allmählig als Größe in uns gestaltet, allmählig überwunden und in einen Gehorsam des Fleisches verwandelt werden. In dem Maaß nun als dies noch nicht geschehen ist, und wir uns also noch der Sünde bewußt sind, leiten wir sie auch aus jener Zeit ab, das meint auch der entschuldigende Ausspruch Gen. 8, 21. — Daß aber dieser Zustand nicht etwa nur als ein langsames Wachsen des Geistes gefühlt wird — in welchem Fall es gar kein eigentliches Bewußtsein der Sünde geben würde — sondern daß wir uns dabei der Grenzen des Geistes und also einer Hemmung seiner Thätigkeit bewußt werden, worauf das eigentliche Bewußtsein der Sünde vorzüglich beruht, das hängt größtentheils ab von der Ungleichmäßigkeit in der Entwiklung seiner Thätigkeiten. Diese aber ist eine zwiefache. Einmal erfolgt die Entwiklung des Geistes stoßweise durch Augenblikke ausgezeichneter Erleuchtung und Belebung; und ist hernach in späteren Augenblikken die Thätigkeit des Gei-

stes geringer als in jenen, und die des Fleisches grösser, so fühlen wir dieses als Sünde. Dann aber auch wird in jedem einzelnen Moment nicht die ganze Sinnlichkeit in Anspruch genommen, sondern nur eine bestimmte Richtung derselben; diese verschiedenen Richtungen nun verhalten sich gegen die Anforderungen des Geistes nicht gleichmäßig; je mehr er sich daher in die eine hineinbilden kann, in die andere aber nicht, destomehr wird in dieser, da der Geist nur einer ist und derselbe, eine Widersezlichkeit des Fleisches gefühlt, und also die Sünde.

88.

Das Bewußtsein der Sünde ist bedingt durch die ungleiche Fortschreitung des Verstandes und Willens.

Anm. Daß das einzelne menschliche Leben durch diese beiden Formen der Thätigkeit bedingt sei, so wie daß an dieser Gestaltung auch das mitgesezte Bewußtsein von Gott theilnimmt, und sich eben so wol im Willen als im Verstande offenbart, in seiner Reinheit und Vollkommenheit aber auch die vollkomne Durchdringung von beiden ist, dies wird hiebei als bekannt vorausgesezt.

1) Wenn Keiner eine grössere Leichtigkeit hätte und einen weiteren Umfang, in welchem er seine Vorstellungen auf das höchste Wesen bezieht und mit dem Bewußtsein desselben durchdringt, als denjenigen, worin er seinen Handlungen diese Beziehung giebt: so könnte er kein göttlicheres Leben denken, als dasjenige, welches er wirklich führt. Eben so auch umgekehrt könnte er nicht das Gefühl von Untüchtigkeit des Verstandes zum höheren oder von Irrthum auf diesem Gebiet haben, welches beides uns ebenfalls zur Sünde wird. Wie aber in dem einzelnen Leben nirgends ein

vollkommnes Gleichgewicht sondern überall abwechselndes Hervortreten und Zurükweichen: so ist auch dieses zwischen Verstand und Willen überall, und mit demselben das Bewußtsein der Sünde. Am meisten aber wird natürlich geklagt über das Zurükbleiben des Willens hinter dem Verstande; S. Jes. 29, 13. denn Mund und Lippen gehören dem Verstande, das Herz aber dem Willen. Eben so Röm. 7, 23.; denn das Gesez im Gemüth ist die Vorstellung des als göttlich anerkannten, das Gesez in den Gliedern aber die Fertigkeit des Willens. Ueberwiegend erscheint das Zurükbleiben des Willens hinter dem Verstande in dem Zusammenleben der Jugend mit den Erwachsenen, weil diese jener gewöhnlich zuerst die Erkenntniß des guten und göttlichen einprägen und es unterscheiden lehren. Das Zurükbleiben des Verstandes aber hinter dem Willen zeigt sich mehr in dem Zusammenleben der Ungebildeten mit den Gebildeten; denn weit eher lassen sich jene von diesen leiten durch die Sitte, als sie ihnen nachfolgen mit der Erkenntniß, und betrachten dann selbst, wenn sie gutartig sind, die Ungelehrigkeit in göttlichen Dingen als Sünde.

2) Durch diese Ungleichheit wird aber das fromme Bewußtsein auch in sich selbst getrübt und verunreinigt. Denn wenn dies gleich ursprünglich im Gefühl seinen Siz hat, und das Bewußtsein Gottes unserm Selbstbewußtsein eingepflanzt ist: so muß es doch mit diesem eben so gut in den Willen übergehn als in den Verstand, es geschieht aber nur ungleichmäßig. Ist nun das Herz noch im sinnlichen befangen, so daß der Mensch sich immer bestimmt, wie er sich durch das Bewußtsein Gottes nicht bestimmen könnte: so entsteht eine Neigung dieses Bewußtsein auch im Verstande so umzugestalten, daß es sich mit jener Selbstbestim-

nung vertragen möchte. Als das schlimmste Erzeugniß dieses Bestrebens stellt Paulus die Abgötterei dar *); das verbreitetste aber und nirgend ganz auszutilgende ist das menschenähnliche in unsern Vorstellungen von Gott, welches sich als der verschwindende Ueberrest der Abgötterei ansehn läßt, und wie diese selbst immer auch irgend einer Seite des ungöttlichen Lebens Vorschub thut. — Eben so, wenn der Verstand zu sehr in den weltlichen Dingen befangen ist, um ein reines Bewußtsein Gottes aufzunehmen, so ist auch kein reiner Einfluß desselben auf den Willen möglich, und daher die Beruhigung bei einem einseitigen Gehorsam und einem bloß äußerlichen Gottesdienst ohne Geist und Wahrheit.

89.

Wenngleich die Sünde, so gefaßt, den Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen nicht aufhebt, und wir begreifen, wie sie in der zeitlichen Entwiklung derselben sich findet: so können wir sie doch nur als eine Störung der Natur ansehen.

1) Man kann nicht sagen, daß durch die Sünde, so wie sie hier gefaßt ist, irgend einer von den wesentlichen Bestandtheilen in dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen aufgehoben würde, nicht einmal die religiöse Seite derselben. Denn die Sünde ist nur, im allgemeinen angesehen, sofern ein Bewußtsein derselben ist, und dieses ist nur durch das Gesez, welches offenbar ein Erzeugniß der ursprüng-

*) Röm. 1, 18 — 24.

lichen Vollkommenheit des Menschen und zwar ihrer religiösen Seite ist, indem alles Gesez einen göttlichen Willen aufstellen will *). Auch haben wir immer nur ein böses Gewissen, in sofern wir die Möglichkeit eines besseren anerkennen, und dieses uns also, nur auf eine andere Art, wirklich eingebildet ist. Ja wenn einem einzelnen Menschen oder einem Volk und einem Zeitalter jenes Bessere noch gar nicht eingebildet ist: so erscheint uns dann auch das unvollkomne nicht als Sünde sondern als Rohheit und Unbildung. Jede Sünde daher sezt ein schon gewordenes Gute voraus, und hemmt nur das künftige. Und sofern sich das Bewußtsein des höchsten Wesens wirksamer zeigt in der Verbindung mit der einen sinnlichen Richtung als mit der andern, und wir hier also in der geringeren Wirksamkeit den Widerstand und die Sünde empfinden: so sezt diese ein gewordenes Gute gleichzeitig neben sich voraus. Und eben so können wir uns bewußt werden, daß auch der höchste Augenblik der Frömmigkeit, weil doch das Bewußtsein Gottes nicht gleichmäßig durch unser ganzes Wesen verbreitet ist, ein Minimum von Sünde in uns voraussezt, ja auch Sünde nach sich zieht, weil er nicht gleichmäßige Wirkungen nach allen Seiten hin zurükläßt. Wie daher der Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit die Einheit unsrer Entwiklung ausdrükt, so drükt die Sünde das Nacheinander so wie das vereinzelte und zerstükkelte in derselben aus, wodurch aber jene Einheit keinesweges aufgehoben wird.

2) Daß wir aber die Sünde mit Recht als eine Störung der Natur betrachten, und uns nicht etwa

*) Röm. 7, 7 — 12.

bei ihrer Unvermeidlichkeit beruhigen dürfen, dies rührt daher, daß wir doch die Möglichkeit einer vollkommen gleichmäßigen Entwiklung, die also auch unsündlich wäre, nicht an und für sich abläugnen können, und daher, daß wegen des schon oben bemerkten vorzüglich aber des stoßweisen in der menschlichen Entwiklung alle Sünde auf einen solchen früheren Vorschreitungspunkt bezogen und als ein Rükschritt erscheinen muß. Am meisten aber muß uns dieses eine Störung der Natur verrathen, daß wir das Bewußtsein Gottes selbst verunreinigt finden, von dem wir doch nicht anders annehmen können, als daß es der menschlichen Natur in seiner Reinheit sei eingepflanzt worden. Aber auf der Annahme der Möglichkeit einer unsündlichen Entwiklung und auf der Möglichkeit einer vollkommen reinen Erscheinung des Bewußtseins Gottes in der menschlichen Seele beruht die Möglichkeit einer Erlösung; und wir können also der Sünde als solcher nur inne werden in Bezug auf die Erlösung, so daß eines nur mit dem andern zugleich Wahrheit für uns haben kann *). — Dabei sahen wir freilich eine andere Ansicht gegenüber, welcher statt der Sünde nur das noch nicht gewordene Gute erscheint, für welche daher keine Sünde im eigentlichen Sinne wirklich ist und keine Erlösung im eigentlichen Sinne nothwendig. Aber eben darum drükt diese Ansicht nicht das eigenthümliche Bewußtsein des Christen aus.

90.

Wir sind uns der Sünde bewußt theils als in uns selbst gegründet theils als ihren Grund jenseit unseres eigenen Daseins habend.

*) Gal. 3, 22.

1) Das ungleichmäßige Verhalten der verschiedenen Richtungen und Verrichtungen der Sinnlichkeit in jedem Einzelnen gegen die höhere Geistesthätigkeit ist gegründet in einer angeborenen Differenz dieser Richtungen selbst in jedem Einzelnen, welche Differenz seine persönliche Constitution bilden hilft. Wir sehn aber dergleichen Differenzen in den mannigfaltigsten Abstufungen theils in den Geschlechtern sich fortpflanzen und in der Bildung neuer Familien aus mehreren Geschlechtern zusammenarten, theils finden wir sie in großen Massen feststehend als Eigenthümlichkeit der Stämme und Völker, wie denn auch die Schrift in diesem Sinne unterscheidet die eigenthümliche Sünde der Juden und der Hellenen. Vermöge dieser Abhängigkeit also des einzelnen Lebens von einem großen gemeinsamen Typus, in welchem seine eigenthümliche Ungleichmäßigkeit schon angelegt und vorgezeichnet ist, und wegen Abhängigkeit der späteren Geschlechter von den früheren hat die Sünde eines Jeden ihren Grund in einem höheren und früheren als sein eignes Dasein. Sofern aber das Fortschreiten einer sinnlichen Erregung zu ihrem Ziel ohne sich mit dem höheren Bewußtsein zu vereinigen, während in Regungen anderer Art dieses leichter geschieht, doch unläugbar die That des Einzelnen ist: so ist insofern die Sünde eines Jeden begründet in ihm selbst. Vermittelst jener Betrachtungsweise unterscheiden wir unsere Gutartigkeit und unsere Bösartigkeit, und sind uns ihrer als eines empfangenen und mitbekommenen bewußt; vermöge der anderen aber erkennen wir auch in unserer Bösartigkeit unsere Sünde, sofern wir sie noch nicht überwunden haben durch unsere That, sondern sie vielmehr

selbstthätig fortpflanzen von einem Moment auf den andern.

2) Daß der Eine sich mehr zur Betrachtung hinneigt, was theils dahin ausschlagen kann, daß daneben nur ein Minimum von nach außen wirksamer Thätigkeit übrigbleibt, theils auch dahin, daß der Wille noch roh bleibt und im Thierischen versunken, wenn der Verstand sich schon menschlich ausgebildet hat; und daß ein Anderer umgekehrt so sehr in der wirksamen Thätigkeit aufgeht, daß die Betrachtung selten auch nur bis zu einem klaren Bewußtsein der eigenen Thätigkeit selbst gestaltet wird, oder auch so, daß alles Denken noch stumpf bleibt und verworren, während das Handeln sich ordentlich gestaltet und sondert: diese Verschiedenheiten sezen wir in allen ihren verschiedenen Abstufungen ebenfalls als angeboren. Wenn nun aber jener in dem gemeinsamen Leben dennoch auch in das Gebiet der Wirksamkeit hineingezogen wird, und diesem ebenfalls durch das gemeinsame Leben auch die Ergebnisse der Betrachtung Anderer irgendwie eingebildet werden: so wird doch die erwachende Frömmigkeit sich jenem leichter mit den Thätigkeiten des Verstandes einigen, die Seite des Willens aber zurückbleiben, und diesem umgekehrt der Wille sich gutartig beweisen, der Verstand aber widerstrebend, also in jedem auf andere Art die Sünde sich offenbaren. Sofern nun diese Verschiedenheit mit eines jeden natürlicher Anlage zusammenhängt, und diese aller That vorausgeht: so ist auch jedes Sünde, was die bestimmte Gestalt derselben betrifft, jenseit seines eigenen Lebens begründet. Sofern aber doch jede Vorstellung sowol als jede Handlung, welche das Bewußtsein Gottes nicht in sich trägt, nur durch die Selbstthätigkeit zu

Stande kommt, in welcher jenes Bewußtsein doch anderweitig schon erscheint: so ist die Sünde eines jeden auch begründet in ihm selbst.

3) Eben so wenig ist die frühere Entwiklung des Sinnlichen vor dem geistigen abhängig von dem einzelnen Menschen, in dem sie erfolgt; und dieses Hineintreten des Ich in die lebendige Welt der Erscheinung durch Empfängniß und Geburt kann unser unmittelbares Selbstbewußtsein keinesweges als unsre eigne That erkennen, wenn auch die Speculation bisweilen eben dieses als den eigentlichen ursprünglichen und selbstverschuldeten Abfall hat darzustellen versucht. Indem aber dieser Eintritt bedingt ist durch die That des früheren Geschlechts: so ist die durch die frühere Entwiklung der Sinnlichkeit bedingte sündhafte Selbständigkeit derselben ebenfalls begründet jenseit des eigenen Daseins jedes Einzelnen. Sofern hingegen, sobald das Gottesbewußtsein einmal in ihm erwacht ist, jede Vollziehung eines Momentes, in welchem dieses nicht mitbestimmend wirkt, dennoch die That des mit jenem Bewußtsein schon begabten Einzelnen ist: so ist auch von dieser Seite angesehen die Hemmung der höheren Thätigkeit begründet in jedem Einzelnen selbst, also wahrhaft Sünde.

Zusaz. Diese doppelte Beziehung, welche wir in jedem Bewußtsein der Sünde nur in verschiedenem Maaße wiederfinden, ist der eigentlichste und innerste Grund, weshalb die Entwiklung des christlichen Bewußtseins der Sünde in die beiden Lehrstükke zerfällt, von der Erbsünde, peccatum originis und von der wirklichen Sünde, peccatum actuale, deren erstes die sündhafte Anlage eines jeden als etwas empfange-

nes und mitgebrachtes darstellt, worin aber doch zugleich die eigene Schuld verborgen liegt; das andere aber das einzelne Erscheinen des sündhaften als eigene That eines jeden darstellt, worin aber das empfangene und mitgebrachte sich offenbart. Unbequem aber ist diehergebrachte Bezeichnung auf alle Weise. Denn in der lezten Formel wird freilich das Wort Sünde in Uebereinstimmung mit dem gemeinen Sprachgebrauch von der eigentlichen That gesezt, aber der Beisaz wirklich veranlaßt den verwirrenden Nebengedanken, als ob es in demselben Sinn auch eine bloß scheinbare oder unthätige Sünde gebe. In der ersten Formel hingegen drükt das Erb allerdings den Zusammenhang mit der früheren Generation und mit der Erhaltungsweise der ganzen Gattung richtig aus; aber das Wort Sünde ist nicht in demselben Sinn genommen wie in der andern Formel, indem es nicht die That und deren Art und Weise selbst, sondern die vor aller That desselben Subjects hergehende und sie mitbedingende Beschaffenheit desselben anzeigt *). Eine Aenderung dieser ungenauen in der Schrift selbst nicht befindlichen Ausdrükke wäre daher sehr zu wünschen, allein sie darf nur mit großer Vorsicht eingeleitet und nur allmählig ausgeführt werden, wenn man nicht den geschichtlichen Zusammenhang der Lehre ganz zerreißen und neue Mißdeutungen und Mißverständnisse veranlassen will.

---

*) Peccatum enim originis non est quoddam delictum quod actu perpetratur: sed intime inhaeret infixum ipsi naturae substantiae et essentiae hominis. *Epit. art.* I, *p.* 677.

91.

Die §. 87. 88. 90. beschriebene vor jeder That in jedem Einzelnen begründete Sündhaftigkeit ist in jedem eine, wenn wir von dem Zusammenhang mit der Erlösung absehen, vollkomne Unfähigkeit zum Guten.

Anm. a. Wenn diese Unfähigkeit jedem Einzelnen zugeschrieben wird: so gilt dies natürlich nur von allen, welche auf dem gewöhnlichen Wege der Geburt ins Leben treten, nicht aber von dem schlechthin ersten Menschen, in welchem weder eine Entwiklung der Sinnlichkeit vor der Vernunft noch irgend eine ursprüngliche Einseitigkeit mit Grund kann angenommen werden. Nämlich jene konnte in dem nicht stattfinden, der vom Anfang seines Daseins an sich selbst helfen mußte, und diese hätte nicht stattfinden können, ohne daß dieselbige Einseitigkeit die des ganzen menschlichen Geschlechts geworden wäre, und alle später sich entwikkelnden Differenzen hätten ihr untergeordnet bleiben müssen. Denn dem schlechthin ersten Menschen können wir nur eine völlige Indifferenz gegen alle in dem menschlichen Geschlecht sich allmählig entwikkelnden Differenzen beilegen, indem sie nur unter dieser Bedingung mit der Abstammung von ihm können in Verbindung gebracht werden. Es zeigt sich also hier der wahre didaktische Gehalt jener symbolischen Annahme eines zeitlichen Zustandes ursprünglicher Gerechtigkeit vor der ersten Sünde des ersten Menschen darin, daß wir eine solche, wie sie bei uns angeboren ist, bei ihm anerschaffene Begründung der Sünde uns nicht zu denken vermögen.

b. Daß aber die symbolischen Bücher, welche diesen Saz häufig vortragen, die uns allen mitgeborene Sündhaftigkeit auf die erste Sünde des ersten Menschen zurükführen, wird erst weiter unten beurtheilt werden können. Wir finden aber unsern Saz auf das stärkste ausgedrükt Conf. Aug. 2. quod -- omnes homines secundum naturam propagati nascantur cum peccato (aber nicht actuali, S. §. 90. Zusaz, son-

dern wie auch die folgenden Worte erklären, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia. Der lezte Ausdruk bedeutet hier nicht den sinnlichen Trieb an sich, abgesehn von seinem Verhältniß zum Geist, sondern den für sich allein zur Vollendung eilenden; und in der Abwesenheit der Furcht Gottes und des Vertrauens zu Gott ist die Unkräftigkeit des Bewußtseins von Gott überhaupt ausgedrükt. Dies bezeugt Apol. Conf. 1. hic locus testatur nos non solum actus sed potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum carnalem naturam; -- ut, cum nominamus concupiscentiam non tantum actus seu fructus intelligamus, sed perpetuam naturae *inclinationem*. Aehnlich Conf. gall. X. Affirmamus *quicquid* mens humana habet lucis mox fieri tenebras, cum de quaerendo Deo agitur; und hernach nullam prorsus habet ad bonum appetendum libertatem. In den ersten Worten ist am bestimmtesten die Verunreinigung des Bewußtseins von Gott in der Seele ausgedrükt, in den lezteren die ganz zurükgedrängte Beweglichkeit desselben. Dasselbe sagt Conf. helv. IX proinde nullum est ad bonum homini arbitrium liberum nondum renato, wodurch diese Unfähigkeit wie oben auf den noch nicht bestehenden Zusammenhang mit der Erlösung beschränkt wird; und Conf. Anglic. X. Ea est hominis conditio ut sese naturalibus suis viribus ad fidem convertere et praeparare non possit. Quare absque gratia Dei quae per Christum est ad facienda quae Deo *grata* sunt nihil valemus. — Die Allgemeinheit in der Fortpflanzung dieses Uebels, und daß es vor jeder That des Einzelnen hergeht, bezeugt auch Conf. belg. XV. Est autem peccatum originis in totum genus humanum infusum corruptio totius naturae (vgl. §. 89.) et *vitium haereditarium*, quo et ipsi infantes in matris utero polluti sunt; womit wesentlich auch die übrigen symbolischen Bücher zusammenstimmen.

1) Diese dem Menschen ins Leben mitgegebene Sündhaftigkeit als eine gänzliche Unfähigkeit zum Guten anzusehen, stimmt vollkommen theils mit dem schon oben auseinandergesezten, daß sogar in dem Leben dessen, der in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenom-

men ist, streng genommen, kein Augenblik sei, in welchem nicht Bewußtsein der Sünde als ein wesentlicher Bestandtheil des vollkomnen Selbstbewußtseins gesezt sei. Wenn nun die vor der Gemeinschaft mit der Erlösung dagewesene Sündhaftigkeit zu keiner Zeit aufhört sich auch in jenem Zustande zu offenbaren: so muß sie schon deshalb an und für sich als wahrhaft unendlich betrachtet werden. Eben so stimmt es zusammen mit der nachgewiesenen Verdunkelung und Verunreinigung des Bewußtseins Gottes. Denn mit einem solchen, da es doch noch das Beste in ihm ist, muß er schlechthin unfähig sein etwas dem wahren Wesen Gottes wahrhaft angemessenes nicht nur wirklich hervorzubringen, sondern auch nur mit Bewußtsein anzustreben, indem ja auch seine Vorstellung von Gott und dem göttlichen Willen verfinstert ist. Anderntheils aber wird die Wahrheit des Sazes auch dadurch erkannt, daß das Selbstbewußtsein des Christen außer dem Bewußtsein der Sünde nur aus dem der Gnade besteht, alles also, was in seinem Zustande nicht Sünde ist, nur seinem Antheil an der Erlösung zugeschrieben wird, wie auch die Schrift Phil. 2, 13. bezeugt, denn Wollen und Vollbringen sind die beiden Endpunkte zwischen denen alles Gute eingeschlossen ist.

2) Wenn aber auch zwischen diesen beiden Punkten die Unfähigkeit des Menschen für sich allein betrachtet vollkommen ist: so darf man doch die mitgebohrene Sündhaftigkeit nicht so weit ausdehnen, daß man dem Menschen auch die Fähigkeit abspräche, die Kraft der Erlösung in sich aufzunehmen. Denn nimmt man dieses an, so ist entweder gar keine Verbesserung des Menschen durch die Erlösung möglich, oder es wird wenigstens, damit sie möglich werde, noch etwas

anderes erfordert als die Erlösung selbst, nämlich eine von dieser unabhängige Umschaffung des Menschen, wodurch erst die Fähigkeit die Erlösung aufzunehmen in ihm hervorgebracht werde. Es verringert aber die Erlösung und widerstreitet unserm Glauben an dieselbe wenn außer ihr zur Vollendung des Menschen noch etwas anderes nöthig sein soll. — Auch könnte, wenn dem Menschen nicht einmal die Fähigkeit geblieben wäre, die Erlösung aufzunehmen von jenen höheren Gaben überhaupt nichts mehr vorhanden sein, indem etwas geringeres davon als jene Fähigkeit sich nicht denken läßt, sondern sie wären ganz erstorben und der Mensch würde jezt ganz ohne dieselben geboren. Da nun aber dasjenige in uns, was den Grund unseres frommen Bewußtseins ausmacht, zu dem Wesen der menschlichen Natur gehört, und so sehr daß alles, was den Menschen vom Thiere unterscheidet, einigen Theil daran zu haben scheint, so müßten alsdann die Menschen ohne die menschliche Natur geboren werden. Es hat aber auch von jeher die ganze Praxis in der Verkündigung des Reiches Gottes darin bestanden, daß die Diener des Wortes sich an die Fähigkeit des Menschen die Gnade Gottes in sich aufzunehmen gewendet haben. Daher können wir zwar diejenigen ebenfalls mißbilligen, welche behaupten hominem ex naturali nativitate adhuc reliquum habere vires aliquas in rebus spiritualibus aliquid inchoandi operandi aut cooperandi*), außer wenn jemand das bloße Insichaufnehmen schon eine Mitwirkung nennen will. Aber solche Aeußerungen sind doch bedenklich, daß in des Menschen Natur auch nicht ein solcher Funken

*) Solid. decl. I. p. 643.

göttlichen Kräfte übrig geblieben sei, quibus illam ex Deo oblatam gratiam apprehendere aut eius gratiae ex se et per se capax esse possit*). Und lieber möchte man, wenn auch nicht aus demselben in den letzten Worten aufgedeckten Gesichtspunkt, mit einer andern in diesem Stück auch sehr strengen symbolischen Schrift sagen, non nisi exiguae illorum donorum scintillae et vestigia illi relicta sunt, quae tamen sufficiunt ad inexcusabiles reddendos homines**). — Daß etwas von dem ursprünglichen Guten in der menschlichen Natur nothwendig übrigbleiben muß, beweiset künstlich zwar aber schön zugleich und schlagend Augustinus***), indem er selbst von der Vorstellung einer steigenden Verschlimmerung ausgeht, Quamdiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo privetur: ac per hoc si naturae aliquid remanebit, quod iam corrumpi nequeat, profecto natura incorruptibilis erit, et ad hoc tam magnum bonum corruptione perveniet. At si corrumpi non desinet nec bonum habere utique desinet quo eam possit privare corruptio. Quocirca bonum consumere corruptio non potest nisi consumendo naturam.

g) Es ist übrigens nicht zu läugnen, daß wir auch einen solchen Gegensatz des löblichen und tadelnswürdigen anerkennen, der nicht durch die Theilnahme an der Erlösung und durch ihr Gegentheil bestimmt wird, so daß auch der Unbegnadigte das Löbliche in sich tragen kann, wie auch der Begnadigte sich bewußt ist, es zu erreichen ohne die Hülfe der Gnade. Dieses löbliche

*) Ebend. II. p. 656.

**) Conf. belg. XIV.

***) Enchir. c. XII.

wird im allgemeinen durch den Ausdruck bürgerliche Gerechtigkeit bezeichnet, welcher natürlich im weiteren Sinne muß genommen werden. Es tritt dabei ein was oben B. I. S. 31. bemerkt ist, daß nämlich der Antrieb auch nur eine wenngleich potenzirte Sinnlichkeit sein kann, wovon die Vaterlandsliebe das beste Schema ist, sofern auch mit ihr an und für sich noch eine Feindseligkeit gegen andere Menschen verbunden sein kann. Man hat daher recht, dieses auch eine fleischliche Gerechtigkeit zu nennen *), welche durch richtiges Urtheil und richtiges Gefühl auch ohne die bestimmende Kraft des Bewußtseins von Gott hervorgebracht werden kann. Allein es wird schon zuviel zugegeben, wenn dies so ausgedrückt wird, als seien es eigentlich nur die opera primae tabulae **), welche der Mensch nicht ohne den göttlichen Geist verrichten kann. Sondern auch die opera secundae tabulae, wenn sie dies wirklich sind, in dem Sinn wie der Christ allein den decalogus als göttliches Gesez anerkennen kann, nämlich als Ausführung von Matth. 22, 37 — 39, sind keinesweges opera externa oder carnalia, sondern wahre spiritualia, welche nicht anders als durch ein wirksames und gereinigtes Bewußtsein von Gott möglich sind, zu welchem der Mensch ohne die Erlösung nicht gelangen kann, so daß die ratio per se sine spiritu sancto sie nicht hervorzubringen vermag, wie ja zu Tage liegt, wenn wir nur vergleichen die Vaterlandsliebe und Menschenliebe, an welcher Andere sich genügen lassen, mit der welche der Christ von sich fordert. Was daher Melanchthon sagt: Est in natura

---

*) Vergl. Apol. Conf. VIII. p. 218 — 220.
**) Ebendas.

ex virili semine amissio lucis in mente et aversio voluntatis a Deo et contumacia cordis ne possint vere obedire legi Dei *), das gilt ohne Ausnahme von dem ganzen göttlichen Gesez auch dem Theile nach, der es mit den menschlichen Verhältnissen zu thun hat.

92.

Die Erbsünde ist aber zugleich so die eigene Schuld eines jeden, in dem sie ist, daß sie am besten nur als die Gesammtthat und Gesammtschuld des menschlichen Geschlechtes vorgestellt wird.

1) Die Art wie, die symbolischen Bücher diesen Saz ausdrükken, *Aug. Conf.* 2. Quodque hic morbus seu vitium originis vere sit peccatum damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem his qui non renascuntur; *Gallic. Conf.* XI. credimus hoc vitium vere esse peccatum, quod omnes et singulos homines, ne parvulis quidem exceptis adhuc in utero matris delitescentibus, aeternae mortis reos coram Deo peragat; und *Conf. belg.* XV. Credimus quod peccatum originis ita foedum et execrabile est coram Deo, ut ad generis humani condemnationem sufficiat, und wie auch Melanchthon **) und mit ihm viele andere Dogmatiker ihn ausgedrükt, hat freilich den Anschein, als ob die dem einzelnen Menschen mitgebohrene Sündhaftigkeit grade in sofern sie etwas von anderwärtsher empfangenes

*) loc. comm. p. m. 94.

**) Propter quam corruptionem nati sunt rei et filii irae id est damnati a Deo, nisi facta fuerit remissio. *loc. comm p. m.* 94.

ist, doch keine Schuld sein solle, und zwar die eine unendliche Strafwürdigkeit in sich schließende Schuld, so daß auch die größte Menge der wirklichen Sünden zu der Strafwürdigkeit, welcher der Mensch schon jener sogenannten Krankheit wegen unterliegt, nichts hinzufügen könne. Daher manche diesen Satz ganz abläugnen, und die Erbsünde nur für ein Uebel erklären, weil sie sich nicht denken können, wie der Mensch könne eine Schuld tragen und eine Strafe verdienen für das was ganz jenseit seines eignen Thuns liegt. Andre wollen wenigstens vorsichtiger sein, und wenn sie von der Schuld und Strafwürdigkeit der Erbsünde reden, stellen sie sie gleichsam im Ausbruch in wirkliche Sünde dar *). Allein durch das letzte wird nur der Sinn der symbolischen Bücher verfehlt, die Sache selbst aber nicht ins klare gebracht. — Jene Wendung ins unglaubliche und widerstrebende aber bekommt der Satz nur, wenn man widernatürlich und gegen die richtige und allgemein anerkannte Regel **) die Erbsünde aus ihrem Zusammenhang mit der wirklichen Sünde herausreißt. Nämlich sie ist nur ein rein empfangenes bis die Selbstthätigkeit des Menschen sich in ihrem ganzen Umfang entwickelt; so lange ist sie in jedem die verursachte Ursünde peccatum orginis originatum, welche ihre Ursache außer ihm hat. Allein wie jede Anlage durch Ausübung Fertigkeit wird, und als solche wächst, so wächst auch die angeborne Sündhaftigkeit durch die in der Selbstthätigkeit des Einzelnen selbst begründete Ausübung; und dieser wachsende Zu-

---

*) So u. a. Reinhards Dogm. §. 88, 2.

**) Itaque semper cum malo originali simul sunt actualia peccata. *Melanchth. loc. p.* 120.

satz, gegen welchen das ursprünglich empfangene immer mehr als gering zurücktritt, ist nun Wirkung zwar der wirklichen Sünde, aber doch auch wieder ihr vorangehend als selbstgewirkte Ursache ihrer verstärkten Gewalt, also Ursünde immer noch, aber verursachende, peccatum originis originans, welche, wie die erste Sünde des ersten Menschen, die gewöhnlich durch diesen Ausdruk bezeichnet wird, wovon unten, als seine eigne Selbstthätigkeit die Sünde in ihm selbst und in Andern wekt und fortpflanzt. — In diesem Sinne daher, da diese spätere Sündhaftigkeit eine und dieselbe ist mit jener früheren, und aus ihr in jedem durch seine Selbstthätigkeit erwächst, weshalb man denn auch behaupten kann, eben so gut als die hinzugekommene aus seiner Selbstthätigkeit erwachsen ist, würde auch die empfangene in ihm entstanden sein, um so mehr als er eine eben solche in Andern begründen hilft, in diesem Sinn kann man allerdings behaupten, daß die Erbsünde überhaupt eine Schuld (reatus) ist, und kann sich den Ausdruk gefallen lassen, daß der Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit — d. h. dasjenige in den menschlichen Zuständen was an und für sich nicht als Darstellung jenes Begriffs angesehen werden kann — und die Begierde (concupiscentia) sowol Sünde sind als Strafe*), das leztere jedoch eigentlich nur, wenn man sie in Beziehung auf das ganze Geschlecht betrachtet, denn für dieses ist in der

---

*) Apol. Conf. I. Eben so Gregor. Nyss. πρώτην ὑφίσταται ζημίαν ὁ ἄνθρωπος τῷ Θεῷ, ὅτι ἀπέστησεν ἑαυτὸν τοῦ ποιήσαντος . . . δευτέραν ὅτι τὴν πονηρὰν τῆς ἁμαρτίας δουλείαν ἀντὶ τῆς αὐτεξουσίου ἐλευθερίας ἠλλάξατο; und diese Strafen sind dann ὁ τῆς εἰκόνος ἀφανισμὸς, καὶ ἡ λήθη τοῦ θείου χαρακτῆρος. de orat. V.

That, die in jedem Einzelnen erwachsende Sündhaftigkeit Strafe.

2) Eben in sofern nun als die jeder That vorangehende Sündhaftigkeit in jedem Einzelnen zugleich empfangen ist oder durch die Sünde und Sündhaftigkeit Anderer in ihm bewirkt, zugleich aber auch durch Jeden in Anderen erregt und auf sie fortgepflanzt wird, ist sie etwas durchaus gemeinschaftliches; und betrachte man sie nun als That und Verschuldung oder als Zustand, so ist sie in beider Hinsicht unter Alle vertheilt, und also auch nur in dieser Gemeinsamkeit ganz zu verstehen. Wenn wir das ganze menschliche Geschlecht betrachten, so finden wir in jeder Menschenrace und in jedem Volke besondere und sich fortpflanzende Einseitigkeiten, welche deren eigenthümliche Sündhaftigkeit ausmachen. Aber auch diese sind etwas durchaus gemeinsames, nicht nur sofern schon in der Natur also von Seiten der Ursprünglichkeit jede Einseitigkeit der Anlage durch alle übrigen bedingt ist, indem sie nur alle mit und durch einander bestehen können, sondern auch sofern sie sich in der Absonderung der Völker und Stämme, welche ihre eigene gemeinsame That ist, erhalten, und sofern sie sich auch in der Gemeinschaft der Völker, welche gleichfalls ihre That ist, wieder erzeugen und erneuern. Eben so finden wir innerhalb jedes Volkes in den kleineren Stammesabtheilungen und in weit verbreiteten Familien, die man durch eine Reihe von Geschlechtern verfolgen kann, gleichfalls eigenthümliche der gemeinsamen des Volkes untergeordnete Einseitigkeiten, welche in ihnen besondere sich fortpflanzende und erneuernde sündliche Anlagen begründen. Aber auch diese sind eine allen in demselben Volk neben einander be-

iustificationis propter Christum. Dasselbe geht aus allen Erörterungen über den freien Willen in derselben Schrift hervor. *Art. Smalc.* I. Si enim ista, nämlich die dort aufgeführten pelagianisirenden Behauptungen der römischen Kirche, approbantur, Christus frustra mortuus est, cum nullum peccatum et damnum sit in homine, pro quo mori eum oportuerit. *Conf. Bohem.* IV. Necessum esse ut omnes norint infirmitatem suam, quodque se ipsos modo nullo servare possunt, neque quidquam habere praeter Christum cuius fiducia sese rediimant ac liberent. *Conf. helv.* VIII. Atque haec lues quam originalem vocant genus totum sic pervasit ut nulla ope nisi divina per Christum curari potuerit.

3) Es ist aber an sich klar, daß aus dem Bewußtsein der Sünde als Gesammtthat des menschlichen Geschlechts schon vermöge der darin eingeschlossenen Hülfsbedürftigkeit das Gefühl von der Nothwendigkeit der Erlösung nicht nur klar genug hervorgeht, so daß es eines andern Grundes für dasselbe nicht bedarf, sondern auch daß es seine Reinheit nur erhält, sofern es hieraus allein erwächst. Denn sofern sich aus dem Bewußtsein der Schuld das der Strafwürdigkeit entwikkelt, und unter Strafe nicht etwa das Steigen der Sünde verstanden wird, welches, wenn es auch im allgemeinen als Sünde und Strafe zugleich angesehen werden kann, doch in jeder teleologischen Religionsform nur als Sünde ins Bewußtsein kommen darf; sondern wenn, wie gewöhnlich, unter Strafe das in Bezug auf die Sünde sich entwikkelnde Uebel verstanden wird: so ist ein Verlangen nach Erlösung, welches erst durch das Bewußtsein der Strafe

würdigkeit vermittelt ist, nicht mehr so rein als jenes. Denn da es in der Furcht vor der Unerträglichkeit des Uebels seinen Grund hat, so wird darin die Sünde nicht weggewünscht um der bestimmenden Kraft des Bewußtseins Gottes Raum zu machen, sondern um eine bestimmte Gestaltung des sinnlichen Selbstbewußtseins sicher zu stellen und eine andere zu verhüten, und die religiöse Reinheit des Gefühls ist also getrübt. Eine solche Erklärung also, daß das Gefühl von der Nothwendigkeit einer Erlösung vornehmlich aus dem Gefühl der Strafwürdigkeit der Sünde entstehe, ist weder die richtige Auslegung des wahrhaft christlichen Bewußtseins der Sünde, noch auch wäre ein solches Gefühl dasjenige, an welches sich durch Verkündigung der Wirklichkeit der Erlösung der christliche Glaube in seiner Reinheit anknüpfen, und aus welchem eine reine Liebe zum Erlöser entstehen könnte, wenn er nur zunächst und vorzüglich als derjenige angesehen würde, der das Uebel hinweggenommen hat, nicht als der, der die innere Erniedrigung des Geistes aufheben kann. Daher wir auch alle Andeutungen der symbolischen Bücher über die Strafwürdigkeit der Erbsünde *) als nicht hieher gehörig übergehen, und um nicht den reinen natürlichen Zusammenhang zwischen dem Gefühl des Unvermögens und dem Verlangen nach der Erlösung zu unterbrechen, der ganzen Betrachtung über die Strafe der Sünde einen andern minder bedenklichen Ort angewiesen haben.

94.

Wenn wir diese Sündhaftigkeit, die uns nur in den natürlich gebornen und in der Gemein-

*) S. oben §. 92.

schaft mit andern lebenden Menschen wirklich gegeben ist, auch auf den ersten Menschen übertragen wollen: so müssen wir uns doch hüten die Sündhaftigkeit in ihm als eine mit der menschlichen Natur überhaupt vorgegangene Veränderung zu erklären.

1) Wir können eben so wenig in Bezug auf die Entwiklung der Sündhaftigkeit als auf die der ursprünglichen Vollkommenheit (§. 76.) die Vorstellung eines ersten Menschen zur didaktischen Bestimmtheit erheben. Denn die frühere Entwiklung der sinnlichen vor den höheren geistigen Functionen §. 87., läßt sich in ihm nicht denken, theils weil kein Menschenleben ohne Thätigkeit der lezteren bestehen kann, theils weil ein Erwachen derselben aus Nichts auch nicht gedacht werden kann, endlich weil am wenigsten die ihm beigelegte die natürlichen Hülfsmittel ergänzende Gemeinschaft mit Gott, wie man sie sich auch vorstellen möge, ohne eine solche Thätigkeit könnte stattgefunden haben, und eben diese Gemeinschaft ihm in den ersten Anfängen seines Daseins am meisten Noth gethan hätte. Auch eine ungleiche Fortschreitung des Verstandes und Willens §. 88. läßt sich in ihm nicht annehmen, weil nicht der erste durch mitgetheilte Vorstellungen der andern durch vorgefundene Sitte ungleichen Vorschub bekommen konnten, sondern beide sich rein von Innen heraus entwikkeln mußten, und eine anerschaffene Einseitigkeit weder in dieser noch einer anderen Hinsicht in dem ersten Menschen gewesen sein kann, indem sonst nicht aus ihm als einem compendium der menschlichen Natur die entgegengesezten Einseitigkeiten, welche uns die Erfahrung überall zeigt, sich hätten entwik-

sein können. Daher wir die Begründung der Sündhaftigkeit in ihm selbst nicht begreifen und also auch von dieser Seite keine Analogie zwischen uns und ihm aufstellen können. — Demohnerachtet ist das Zurückgehn auf den ersten Menschen höchst natürlich bei dieser Untersuchung. Denn wenn wir die Fortpflanzung der Sünde in absteigender Linie betrachten, wo die in den Nachkommen hervorbringende Sünde der Vorfahren in diesen selbst eine eben so überkommene ist: so entsteht freilich die Frage, woher der erste Mensch sie überkommen, oder was bei ihm an die Stelle dieses Ueberkommens zu sezen sei. Eben so wenn wir auf die gegenseitige Bedingtheit der Sünde in den Mitlebenden sehen, und dabei auf die Verschiedenheit eigenthümlicher Sündhaftigkeit in Völkerstämmen und Racen zurükkommen, entsteht die Frage, wie diese anerbenden Verschiedenheiten aus einem gemeinsamen Ursprung zu erklären seien, und wie in diesem die Sünde im Verhältniß zu jenen späteren Verschiedenheiten sei gestaltet gewesen. Allein es ist einleuchtend, daß diese Frage nicht aus dem reinen Interesse der Frömmigkeit entsteht *). Denn unser eignes Bewußtsein der Sünde in seinem Zusammenhange mit dem Bedürfniß der Erlösung wird wegen des §. 92. auseinandergesezten nicht im mindesten verändert, die Frage über die Sündhaftigkeit des ersten Menschen mag beantwortet werden wie sie will. Daher auch dogmatische Säze, die sich darauf beziehen, nicht zu den kirchlichen

*) Qualis factus est a lapsu, tales sunt omnes qui ex ipso prognati sunt - - Reliquas quaestiones An Deus voluerit labi Adamum, aut impulerit ad lapsum aut quare lapsum non impediverit, et similes quaestiones deputamus inter curiosas. Conf. et Expos. simpl. VIII.

des geistigen Lebens durch Christum mit der demnach als bekannt vorausgesezten Mittheilung der Sünde durch Adam; allein diese besteht offenbar nur in der leiblichen Abstammung wie jene in der geistigen, und es ist also dabei auf die eigenthümliche didaktisch nicht zu beschreibende Beschaffenheit des ersten Menschen keine Rüksicht genommen, sondern unser Verhältniß zu ihm nur angesehen wie überhaupt das Verhältniß der spätern Generationen zu den früheren. Was aber die Hauptstelle Röm. 5, 12 — 21. betrifft, so muß jede unbefangene Betrachtung wol zeigen, daß Paulus eigentliche Absicht hier keinesweges ist, eine Theorie über die Entstehung der allgemeinen Sündhaftigkeit aller Menschen aus der ersten Sünde des ersten vorzutragen, sondern daß er uns die Lehre von der Wiederbringung des Lebens, von der Rechtfertigung und dem Frieden mit Gott durch Christum aus jenem Zusammenhang erläutern will, und der eigentliche Vergleichungspunkt ist wieder nur, daß dieses wie jenes ein überkommenes und mitgetheiltes ist, und natürlich geht er hiebei auf den in der heiligen Schrift einmal gegebenen ersten Menschen zurük, weil dieser als ein Einzelner am bestimmtesten Christo gegenüber gestellt werden kann. Nur das muß man allerdings zugeben, daß Paulus eine Abhängigkeit unserer Sündhaftigkeit von aller früheren und also auch von der ersten Sünde des ersten Menschen annimmt, weil er sonst auch keine Abhängigkeit unserer Gerechtigkeit von dem Gehorsam Christi annehmen könnte, da er beides parallelisirt, und es ist eben so sehr eine dürftige Auslegung wenn man v. 19. in dem Ausdruk ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν das ἁμαρτωλοί nur will von dem verschlimmerten physischen Zustande der Menschen erklären, als es eine

eigen-

eigenmächtige Einlegung ist, wenn man in dem κατεςάθησαν etwas finden will, was den früheren Ausspruch v. 12., daß alle Menschen, zu denen der Tod durchgedrungen ist, selbst gesündiget haben, seinem wahren Gehalte nach wieder aufheben würde. Daher, wenn man noch hinzunimmt, wie Paulus v. 14. die Sünde Adams und die, welche nicht nach der Aehnlichkeit Adams gesündiget haben, unterscheidet, doch aber alles als Eine Verdamniß zusammenfaßt, und besonders wie er was Adam zur Verdamniß beigetragen v. 16. als ein geringes darstellt gegen das, was Christus zur Aufhebung der Sünde gethan: so scheint auch hier die Hauptvorstellung, welche zum Grunde liegt, die zu sein von der allgemeinen Sündhaftigkeit als einer Gesammtthat des menschlichen Geschlechts, welche nur durch die über das ganze Geschlecht sich verbreitende Wirksamkeit Christi kann aufgehoben werden. Daher auch alle späteren Theorien um die Entstehung und beständige Fortpflanzung der Sündhaftigkeit aus der ersten Sünde Adams zu erklären, sowol die ältere mehr physische, daß alle Menschen als in seinem Dasein eingeschlossen an der Sünde Adams theilgenommen *), als auch die spätere juridische, welche das göttliche Gebot als einen in Adams Person mit dem ganzen menschlichen Geschlecht geschlossenen Bund betrachtet, von dessen Verlezung also die rechtlichen Folgen wie bei einem verlezten Vertrage auch die Erben des Verlezers treffen **), sowol überhaupt für das

*) Ambros. in Rom V. Manifestum in Adam omnes peccasse quasi in massa. Ex eo igitur cuncti peccatores, quia ex ipso sumus omnes.

**) Auch diese Erklärung findet sich im Keime schon bei Hieronymus. Et ibi in paradiso omnes praevaricati sunt

dogmatische Interesse eben so überflüssige als verunglükte Versuche sind, besonders aber in den angeführten paulinischen Stellen keine richtige Begründung finden können. In der ersten dieser Theorien ist jedoch noch mehr als in der zweiten ein Bestreben sichtbar, die Sünde als Gesamtthat des Geschlechtes darzustellen, nur muß es scheitern, wenn dieses ausschließend an der ersten Sünde des ersten Menschen ins Licht gesezt werden soll; in der andern verschwindet diese richtige Anlage noch mehr in dem untergeordneten Bestreben die göttliche Strafe als das gemeine Recht aller Menschen darzustellen.

2) Wahre Verwirrung aber muß auf dem dogmatischen Gebiet die Betrachtung der Sündhaftigkeit und ihrer Entstehung in dem ersten Menschen anrichten, wenn man dabei von der Voraussezung eines der ersten Sünde vorangehenden Zustandes ursprünglicher Gerechtigkeit ausgeht, der die erste Zeit des menschlichen Lebens ohne Sünde ausgefüllt habe. Es giebt vorzüglich zwei Erklärungsweisen für die Entstehung der Sünde von einem solchen Zustande aus, deren jede aber statt die Aufgabe zu lösen nur bedenkliche Folgerungen veranlaßt; die eine nämlich erklärt mehr aus der Verführung des Satans *), die andere mehr aus dem Mißbrauch des freien Willens **). Einen solchen Mißbrauch muß freilich die erste auch voraussezen, denn die Verführung ist ja eben eine Wirkung auf den

---

in me in similitudinem praevaricationis Adam. Comment. in Hos. VI. 7.

*) Conf. belg. XIV. verbis et imposturis diaboli aurem praebens. Gerhard *loc. th.* T. IV. *p.* 294. sq.

**) Homo libero arbitrio male utens et se perdidit et ipsum. Augustin. Enchir. cp. 30.

freien Willen; aber jemehr dabei der Thätigkeit des Satans zugeschrieben wird, und je weniger der Thätigkeit des menschlichen freien Willens, um desto mehr nähert sich die Verführung der Zauberei oder der Gewalt *), aber dann ist auch ihr Resultat mehr Uebel als Sünde. Daher auch das Schwanken in den Ausdrükken, indem die Erbsünde bald als Schuld bald als Krankheit dargestellt wird **). Allein abgesehen hievon und zugegeben den Satan und ein Verhältniß des Menschen mit ihm: wie ist zu denken, daß der Satan in einem Wesen, in dessen Natur keine Begierde, in dem sündhaften Sinne des Wortes, gegeben war, denn die Begierde wird ja erst als eine Folge des Falles dargestellt ***), dennoch eine sündliche Begierde habe erregen können, wenn er nicht zuvor entweder die Natur des Menschen geändert hätte, und dies wäre dann der Zauber oder die Gewalt, oder es muß in dem Menschen schon eine Leichtigkeit in die Begierde überzugehen dagewesen sein. Diese Verführbarkeit aber ist selbst schon Sündhaftigkeit, und also muß, gegen die Annahme eines Zustandes der Gerechtigkeit, die Sündhaftigkeit vorausgesezt werden vor der Sünde, und der Zustand vor dem Falle unterscheidet sich von dem nach dem Falle lediglich dadurch, daß die Sünde noch nicht wirklich ausgebrochen war, die Hinneigung dazu mußte aber auch vorher schon da gewesen sein. Um nun dieses zu vermeiden und desto leichter die Entstehung

*) Einen Schein davon tragen schon Ausdrükke wie dieser, die Erbsünde sei horribilis destructio operis divini Melanchth. loc. comm.

**) Aug. Conf. II. hic morbus seu vitium. - -

***) Aug. Conf. II. Quod post lapsum homines nascantur cum concupiscentia u. s. w.

der ersten Sünde aus dem Zustande der Gerechtigkeit zu erklären, spaltet man die erste Sünde in mehrere Momente, bis man zu einem möglichstkleinen als ihrem ersten Anfange kommt *). Allein damit ist nichts gewonnen, denn je kleiner der Anfang desto weniger ist aus ihm das Wachsen der Sünde und alle Folgen desselben zu erklären. Eben so schwierig nun als es mit der Begierde ist, eben so wenig ist zu denken, wie der Satan in einem Wesen, welches Vertrauen zu Gott hat, den Gedanken erregen konnte, Gott könne etwas aus Neid verboten haben, ohne daß erst dies Vertrauen wäre zerstört worden. War aber dieses zerstört, so war auch das Ebenbild Gottes schon verloren **), und also auch die Sündhaftigkeit schon vorhanden, sei sie nun unter der Gestalt des Stolzes zu denken ***) oder anderswie. In kurzem, wir kommen auf diesem Wege entweder zu keiner Sünde die wirklich die erste wäre, sondern sie sezt schon eine andere voraus, oder zu keiner ersten Sünde die wirklich Sünde wäre. — Wenn nun auf der andern Seite das Entstehen der ersten Sünde mehr aus dem Gesichtspunkt eines Mißbrauchs des freien Willens betrachtet

*) So Luther zu Gen. 3, 3. findet den Anfang der Sünde darin, daß Heva Gottes Wort fälschet und zu Gottes Gebot das Wörtlein vielleicht hinzu thut; als ob dieses kleinste noch hätte vorangehen müssen, um die in v. 6. hervorbrechende lüsterne Begierde möglich zu machen. Andere, wie Lyra bleiben mehr in dem Gebiet der Begierde selbst, und sehen das Ansehn des Baumes als den Anfang der Sünde an.

**) Non est anima ad imaginem Dei, in qua Deus non semper est. Ambros. Hexaëm. VI, 18.

***) So Augustinus Videmus his verbis per superbiam peccatum esse persuasum. de Gen. c. Man. II, 22.

werden soll: so ist eben so schwer zu denken, wie ein Wesen mit Erkenntniß Gottes und Vertrauen auf Gott und ohne Begierde seinen freien Willen misbrauchen kann, da es nichts giebt was nachtheilig auf denselben wirken könnte. Sollte es aber ohne alle Bestimmungsgründe das Böse wählen können: so mußte das entweder zu einer Zeit geschehen, wo noch keine Ausübung des Guten in demselben gesezt war, weil auch die kürzeste schon eine Fertigkeit würde gewirkt haben, welche beim Mangel entgegengesezter Bewegungsgründe sich müßte thätig bewiesen haben; und dann wäre die erste Sünde auch die erste freie That gewesen, gegen die Voraussezung eines kürzeren oder längeren Zustandes ursprünglicher Gerechtigkeit. Oder es müßte ein Wesen sein, in welchem überhaupt durch Wiederholung keine Fertigkeit entstände, und welches also einer Befestigung im Guten überall nicht fähig wäre *), ebenfalls gegen die in dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen liegende Voraussezung, und gegen den Begriff einer steigenden Vollkommenheit, welche unter jener Voraussezung auch nicht durch die Erlösung in ihm bewirkt werden könnte. Diese Schwierigkeit sich die Entstehung der ersten Sünde aus dem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit vorzustellen, wird noch vermehrt wo möglich durch die Umstände, in welche die mosaische Erzählung, wenn man sie buchstäblich für Geschichte nimmt, die Menschen versezt. Denn sowol die Verführung als der Misbrauch des

---

*) Πάλιν τε αὖ οὐκ ἂν ἀσείας καὶ ἀμεταβλήτου φύσεως ὤν, ἀπὸ τοῦ καλοῦ ἀπέστραφη ἂν μετὰ τὸ χρηματίσαι δίκαιος ἐκ τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ποιῆσαι ἀδικίαν. Orig. in Matth. X, 11.

freien Willens sind, weit schwerer zu denken bei einem Ueberfluß an Mitteln, die natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Denn in einem solchen Zustande kann der Reiz eines einzelnen Gegenstandes nie von ausgezeichneter Wirkung sein; dazu kommt noch das ausdrüklich ausgesprochene göttliche Verbot im Zusammenhang mit einem unmittelbaren Umgang mit Gott, welcher die Erkenntniß Gottes vermehrt, und den Menschen gegen unsinnige Vorspiegelungen gesichert haben mußte. Dies ist auch schon von Alters her anerkannt worden *), und man ist daher fast genöthigt, wenn man von dieser Geschichtserzählung ausgeht, schon vor der ersten Sünde grade wegen der großen Leichtigkeit des Nichtsündigens eine sehr große Neigung zur Sünde, also eine schon vorhandene und nur noch schlummernde sündliche Begierde anzunehmen, da doch die sündliche Begierde erst aus dem Sündenfalle soll entstanden sein. Jene ursprüngliche Neigung zur Sünde scheinen auch diejenigen stillschweigend anzunehmen, welche sich über den Sündenfall so ausdrükken, Gott habe den Menschen im Guten nicht vor einem freiwilligen Gehorsam bestätigen wollen **), denn wenn er sich vor der ersten Sünde ohnerachtet jener Umstände in einem solchen Zustande befand, daß er um sie nicht zu begehen und also die vorgehaltene Versuchung zu überwinden, eines besonderen göttlichen Einflusses bedurft hätte: so hätte also auch die geringe geistige Kraft, die hiezu erforderlich war, nicht in seiner Natur gelegen, und wir

*) Adam et terrente nullo et insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio non stetit in tanta non peccandi facilitate. Augustin. de corr. et grat. XII.

**) S. Gerhard *loc. cit.* T. IV. p. 302.

müßten also eine um so größere Geneigtheit zur Sünde schon voraussezen, wenn anders der vorhergehende Zustand ursprünglicher Gerechtigkeit noch irgend eine Bedeutung haben soll. Und ganz unangemessen muß man bei einer solchen Geneigtheit zur Sünde die überall theils stillschweigend theils ausdrüklich zum Grunde liegende, in der Schrift selbst aber nirgends begründete Voraussezung finden, daß, wenn die ersten Menschen diese eine Versuchung glüklich überstanden hätten, es alsdann gar keine Versuchung weiter für sie und auch wol für ihre Nachkommen würde gegeben haben. Denn entweder durfte der Mensch überhaupt nicht in Lagen versezt werden, wo sich seine ursprüngliche Gerechtigkeit, die doch auch alte Kirchenlehrer schon nur als einen Zustand anfangender Vollkommenheit darstellen *), durch Anstrengung erhöhen konnte, in welchem Falle dann seine Natur nicht unsere gewesen wäre, oder die gleiche Versuchung würde ihm ebenfalls überall unter andern Gestalten entgegengekommen sein. Auch von dieser Seite betrachtet deutet also die Sache selbst darauf, daß die mosaische Erzählung weniger als die Geschichte Einer Versuchung als vielmehr als das Symbol aller Versuchung überhaupt anzusehen ist. — So wenig nun aus einem wirklichen Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit der Ursprung der Sünde, selbst als ein Kleinstes, gedacht werden kann ohne die Sündhaftigkeit selbst schon vorauszusezen, eben so wenig lassen sich nach jener Erzählung die unmittelbaren Folgen jener Sünde als bloße Folgen dem-

---

*) Paradisus est locus inchoantium et in melius proficientium, et ideo ibi solum bonum esse debuit quia creatura a malo initianda non fuit, non tamen summum. Hugo de S. Vict. Opp. T. III. f. 181.

ken, sondern auch sie müssen schon vor der ersten Sünde vorausgedacht werden als Uebergang, um aus jenem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit die Sünde möglich zu machen. Denn wenn gesagt wird durch den Fall sei der Verstand verfinstert worden und der Wille sklavisch *): so muß jener schon verfinstert gewesen sein, um die Lüge, daß Gott dem Menschen die Erkenntniß beneide, nicht zu unterscheiden von der Wahrheit des göttlichen Gebotes; und der Wille muß schon nicht die mindeste Kraft mehr gehabt haben, um dem Anblik der Frucht zu unterliegen. Und wenn gesagt wird, er habe sich dem Teufel Gehör gebend von Gott losgerissen, und seine ganze Natur verderbt **), so ist das leztere nicht die Folge von dem ersten, sondern die Ursache; denn unmöglich konnte er noch an Gott hangend dem Teufel Gehör geben, oder mit der ursprünglichen Gerechtigkeit noch angethan, d. h. unverdorbener Natur, der Lüsternheit fröhnen mit ausdrüklicher Zurükweisung des göttlichen Verbotes. Auch ist es offenbar, daß bei dem Menschen zwar, wie er uns jezt gegeben ist, mit der angebohrnen Sündhaftigkeit, jede Sünde eine verschlimmernde Kraft hat, indem sie ihre Macht durch Gewohnheit verstärkt, aber ein tieferer Fall ist nicht zu denken als der aus der ursprünglichen Gerechtigkeit auch nur in die kleinste Sünde, und nichts was einen tieferen darstellte, kann sich aus ihm entwikkeln. — Es ist daher unvermeidlich, wenn man der

*) Conf. helv. ep IX. post lapsum intellectus obscuratus est, voluntas vero ex libera facta est serva. — Apol. Conf. I. Defectus iustitiae originalis et concupiscentia sunt poenae.

**) Conf. belg XIV. Homo se ipsum verbis Diaboli aurem praebens - - - a Deo qui vera ipsius erat vita penitus divulsit totamque naturam suam corrupit.

ersten Sünde des ersten Menschen einen solchen Zustand, wie wir ihn §. 75. u. 76. verworfen haben, vorangehen läßt, daß man auch eine nicht auf diese Sünde folgende, sondern mit ihr zugleich gesezte oder vielmehr sie begründende und also eigentlich ihr vorangehende gänzliche Verschlimmerung der Natur des Menschen selbst annehme. Dies geschieht auch allgemein in allen bereits angeführten Stellen der symbolischen Bücher. Allein dies kann uns nicht binden, da das Zurükgehn auf den ersten Menschen überhaupt keine unmittelbare dogmatische Nothwendigkeit ist, sondern der ganze Zusammenhang der Lehrsäze erster Ordnung muß aufgestellt werden können ohne dieses. Wie denn auch unserm Glauben an die Nothwendigkeit der Erlösung durch Christum nicht zum Grunde liegt eine Kenntniß, die nur eine äußere sein könnte, von einem nach der Schöpfung des Menschen mit irgend einer bestimmten einzelnen That eingetretenen Verderben seiner Natur; sondern nur die unmittelbare innere Kenntniß von dem verderbten und hülfsbedürftigen Zustand derselben vor der Erlösung, und abgesehen von dieser *). Und ob sich dieses Verderben gleichzeitig mit der Entwikkung des Menschen überhaupt entwikkelt habe, so daß auch der erste Mensch uns darin von Anfang an gleich gewesen, oder erst nach einem Zeitraum sündloser Selbstthätigkeit, das ist in Hinsicht auf die Nothwendigkeit der Erlösung vollkommen gleichgeltend. In Beziehung auf die anderweitigen Folgerungen daraus ist es aber nicht gleichgültig, sondern da scheint es rathsam von dieser nur auf der Auslegung der mosaischen Erzählung beruhenden Annahme

*) Siehe §. 76, 1.

unserer symbolischen Bücher abzuweichen. Denn man muß in der weiteren Erörterung entweder in das manichäische hinüberschweifen, oder Erklärungen geben, denen es an Folgerichtigkeit fehlt und die daher nur scheinbar sind. Wenn nämlich vor der ersten Sünde der Mensch seiner Natur nach in der Gemeinschaft mit Gott bleiben konnte, nach der ersten Sünde aber seine Natur nicht mehr vermag sich in dieser Gemeinschaft zu erhalten oder sie wieder anzuknüpfen: so ist offenbar seine Natur eine andere geworden, und eben aus der Annahme einer solchen Veränderung, nicht etwa des einzelnen Menschen innerhalb seiner Natur, sondern der Natur selbst gehen jene Folgerungen hervor. Wir haben nämlich in unserer Erfahrung kein Beispiel von veränderter lebendiger Natur. Betrachten wir z. B. die Gelehrigkeit der Hausthiere, so können wir wol sagen, in einer solchen Gattung würden, wenn sie ganz aus der Gemeinschaft mit dem Menschen vertrieben würde, alle Geschiklichkeiten, welche ihre Individuen in dieser Gemeinschaft erwarben, aussterben, und verloren gehen; aber wir können uns nicht anders denken, als daß die Fähigkeit in der Gemeinschaft mit dem Menschen zu leben, und in derselben diese Geschiklichkeiten wieder zu erwerben in der Natur der Gattung zurükbleibe. Vielweniger aber noch können wir uns denken, wie in einem einzelnen Wesen die Natur der Gattung könne verwandelt werden, und dieses doch mit der verwandelten Natur dasselbe bleiben. Ja noch weniger ist zu denken, daß eine solche zerstörende Umwandlung der Natur könne die Wirkung einer That des Einzelwesens selbst gewesen sein, da alle Handlungen eines Einzelwesens immer nur Handlungen innerhalb seiner Natur ja eigentlich Handlungen seiner Natur

selbst sein können, nicht aber Handlungen auf seine Natur. Auch ist in unsern heiligen Schriften nirgends deutlich und bestimmt die Rede von einer solchen Veränderung der menschlichen Natur, sondern nur von einer wachsenden Verschlimmerung des innern Zustandes der Menschen. Und wenn wir, an jenen Ausdruk gewöhnt, einiges so auslegen wollten, so zeigt sich das falsche sogleich darin, daß nicht auf dieselbe Weise von einer Umschaffung der menschlichen Natur, sondern immer nur der einzelnen Menschen durch Christum die Rede ist. Es ist daher nicht abzusehen, wenn doch in den symbolischen Büchern überall bei der Entstehung der ersten Sünde und der daraus folgenden Zerstörung der Natur dem Teufel ein Antheil gegeben wird, was sich dagegen einwenden ließe, wenn einer sagte, da nach dem Begriff, den wir mit dem Wort Natur verbinden, irgend eine Veränderung einer Natur nicht könne durch sie selbst in ihr selbst bewirkt worden sein, sondern nur die Folge sein könne einer Einwirkung auf sie von anderwärts her: so müsse man die Thatsache, welche auch nach den symbolischen Büchern dem Teufel und dem Menschen gemeinsam zukomme, zwischen beide so theilen, daß die Thätigkeit darin dem Teufel, dem Menschen aber nur das Leiden oder die Empfänglichkeit zugeschrieben werde, und also die Veränderung der Natur eigentlich ein Werk des Teufels in dem Menschen sei. Und eben so würden wir uns müssen gefallen lassen, wenn er fortführe, da eine Natur für uns nur sei, in sofern sie sich gleich bleibe, so sei es sprachverwirrend jene Wirkung nur eine Veränderung der Natur zu nennen, sondern richtiger sei es zu sagen, diejenige menschliche Natur, welche Gott erschaffen, sei durch die erste Sünde vom Teufel zerstört, und die

gegenwärtige Natur des Menschen sei, nachdem von jener nichts übrig geblieben, auch nichts anders als eben das was wir mit dem Namen der Erbsünde bezeichen, und diese neue Natur sei in demselben Maaß wie die erste Sünde ein Werk des Teufels. Es folgt dann natürlich, daß die Veränderung, welche durch die Erlösung erfolgt ist, abermals eine Zerstörung der jezigen und Darstellung einer neuen Natur sei, wogegen auch diejenigen wenig dürften einzuwenden haben, welche der gegenwärtigen Natur des Menschen auch nicht die Fähigkeit zugestehen, die Erlösung in sich aufzunehmen *). Alles dieses aber, sowol das leidentliche Verhalten des Menschen bei der seine Natur zerstörenden Thatsache, als auch die dem Teufel beigelegte Gewalt das Werk Gottes zu zerstören, und das seinige so an die Stelle zu sezen, daß eine ganze bewohnte Welt durch dasselbe mitregirt werde, sind die bestimmtesten Uebergänge in das manichäische. Sieht man nun aber wie dieser ganze Zusammenhang der Flacianischen Lehre soll zerstört und die in der menschlichen Natur vorgegangene Veränderung behauptet werden, ohne solche Folgerungen zuzulassen, so sieht man leicht, wie wenig Haltung die Auskunft hat, Eben dieses daß der Mensch reden und handeln könne, sei noch immer das Werk Gottes, und dieses sei also nicht zerstört, sondern noch wirklich vorhanden; nur daß des Menschen Gedanken, Worte und Handlungen verkehrt seien, dies sei ursprünglich das Werk des Teufels. **) Denn die bloße

*) S. die zu §. 90, 2. angeführte Stelle aus der sol. decl, p. 656.

**) Asserimus - - id ipsum esse Dei opus quod homo aliquid cogitare, loqui, agere, operari potest, in quod vero cogitationes, verba, facta eius prava sunt, hoc originaliter et principaliter est opus Satanae. Sol. decl, p. 648.

Möglichkeit ist nichts als durch den Uebergang in die Wirklichkeit; wenn also der Mensch nach der ersten Sünde gar nicht anders handeln kann, als sündlich und verkehrt, so ist ja auch jenes Werk Gottes nicht, außer sofern das Werk des Teufels dazukommt. Vorher aber war das wirkliche Denken und Handeln des Menschen aus jenem ursprünglichen Werke Gottes, welches nicht nur darin bestand, daß der Mensch etwas, sondern daß er gut und tadellos denken und handeln konnte, und dieses ist doch offenbar zerstört. Nicht besser ist auch die Erklärung in der Epitome *), welche sich, aber sehr ungründlich, auf einen zwiefachen Gebrauch des Wortes Natur beruft, und es geht daraus nichts hervor, als daß, je nachdem man es nimmt, entweder alles beim Alten bleibt oder alles in das Pelagianische hinübergespielt wird. — Nicht mindere Unbequemlichkeiten haben andere Erklärungen, welche, indem sie die mosaische Erzählung im Ganzen auch als Geschichte behandeln, manches einzelne aber doch bildlich und als dichterische Einkleidung verstehen, zulezt auch bei einer aber mehr auf physischem Wege bewirkten Veränderung der Natur ankommen **). Denn wenn statt ein ausdrükliches Verbot auszusprechen Gott dem Menschen nur auf allerlei Weise soll Furcht und Widerwillen gegen jene Frucht beigebracht haben; so waren die entstandenen Zweifel nur gerechte und wohl begründete Bedenken, gegen dunkle Empfindungen, und der Entschluß, diese auch ohne allen weiteren Zwek zu überwinden, kann unmöglich als ein sündli-

*) S. 577. Ed. Rechenb.

**) S. Reinhardts Dogm. §. 75 — 80.

cher angesehen werden, so daß auch nicht einmal eine Uebereilung bei der That anzunehmen ist. Mag aber nun eine Uebereilung dabei gewesen sein oder nicht, wenn die auf den Genuß der Frucht folgende Verschlimmerung des Menschen als ein allmähliges Zurükksinken seiner Kräfte dargestellt wird, das durch die Wirkungen der Frucht auf den menschlichen Körper vermittelt gewesen, welche Wirkungsart noch dazu so wunderbar ist, daß, indem die unmittelbare physiologische Seite derselben sich verringert, die geistigen doch nur mittelbaren Einwirkungen dieses Giftes sich immer weiter verbreiten und immer tiefer einreißen, da bei den ersten Menschen gleich nach der ersten Sünde das unverdorbene Gefühl noch sehr mächtig wirkte: so wird offenbar die Sündhaftigkeit und die Sünde auf ganz unchristliche Weise aus dem Uebel, nämlich dem Gift und der Kränklichkeit abgeleitet, und an die Stelle der Erlösung hätte eben so gut zur rechten Zeit ein eben so materielles Gegengift als das Gift selbst war, gesezt werden können.

3) Wenn nun diese Darstellung von einer allmähligen Veränderung der menschlichen Natur nach der ersten Sünde und durch sie eben so unhaltbar und in der Schrift schlecht begründet ist, als jene gewöhnlichere von einer plözlichen Veränderung der menschlichen Natur zum manichäischen hinführt: so scheint es daß die Vorstellung von einer solchen Veränderung überhaupt, wie sie nicht nöthig ist in dem Zusammenhang der christlichen Lehre, auch in sich fehlerhaft sein muß, und daß nur, indem wir diese aufgeben, wir am besten verhüten, daß nicht viele Christen aus Furcht vor der manichäischen Ausweichung sich zu der pelagianischen hinüberneigen, und lieber die abgesehen von

der Erlösung allgemeine Unfähigkeit aller Menschen zum Guten abläugnen, welche als der eigentliche Inhalt jener Veränderung aufgestellt wird. Die Unhaltbarkeit jener Vorstellung aber erhellt noch auf eine andere Weise wenn man die strengen und die Theorie der symbolischen Bücher ganz rein ausdrükkenden Formeln erwägt, in welchen die älteren Dogmatiker das Verhältniß der Person zur Natur im ganzen Hergang dieser Veränderung dargestellt haben, indem sie die Formel persona corrumpit naturam für die erste Sünde des ersten Menschen, die Formel natura corrumpit personam für die angestammte Sündhaftigkeit und die persona corrumpit personam für die wirkliche Sünde gebrauchen. Denn die erste stellt recht klar ihre Nichtigkeit vor Augen, wenn die Person, die nur eine einzelne Erscheinung der in ihr selbst wirkenden und handelnden Natur ist, diese Natur selbst, und zwar auf solche Art soll verderben können, daß dies etwas anders sei als was in der Formel persona corrumpit personam gesezt ist, so daß in der Formel ungewiß bleibt, ob die verderbende Person auch die Natur in ihr selbst verderbet hat oder ob die verderbende Person von dem Verderben frei geblieben ist. Da aber der Act des Verderbens selbst schon ein Verdorbensein voraussezt, indem das Gute nichts anderes verderben kann, wie ist dieses Verderben vor der verderbenden Handlung in die Person gekommen, ohne vorher in der Natur begründet gewesen zu sein? und wenn das aus jener Handlung entstandene Verderben der Natur etwas anderes sein soll, als das, was auch vorher schon angenommen werden muß, nämlich die vorher nicht vorhanden gewesene Unmöglichkeit das Gute zu thun, wie soll durch eine Handlung, in welcher die Fähig-

keit zum Guten noch mitgesezt sein mußte, da jede Handlung eines Wesens in ihrer Vollständigkeit auch dessen ganze Natur ausdrükken muß, eben diese Fähigkeit ausgerottet worden sein? Die Formel natura corrumpit personam, welche diese entstandene Unfähigkeit ausdrükken soll, ist eben so unrichtig; denn die Natur kann zwar verderbte Personen hervorbringen, aber eben deswegen die Personen, die nicht eher sind als sie hervorgebracht werden, nicht verderben. Wenn nun die Formel persona corrumpit personam allerdings die richtige Beschreibung der gegenseitig Sünde hervorbringenden allseitigen Sündhaftigkeit ist: so fehlt, um den ganzen Kreis zu schließen, ihr gegenüber die Formel natura corrumpit naturam, welche jedermann sogleich für leer erkennt, welche aber doch aus der Combination der vorigen von selbst folgt. Denn indem persona corrumpit personam die über das ganze Menschengeschlecht verbreitete, wirkliche Sünde ausdrükt, die aber nur als die Folge dargestellt wird von natura corrumpit personam, und indem das Verderben, wenn es in allen Personen ist, nothwendig auch in der Natur sein muß, die ja außer der Gesammtheit der Personen nirgends ist: so hat die Natur sich selbst verdorben, von welcher Formel niemand wird nachweisen können, daß er wirklich etwas dabei denkt, daher sie denn auch kein Gegenstand des Glaubens sein kann.

4) Wenn nun auf der einen Seite behauptet wird, der allgemeine Zustand der Menschen abgesehen von der Erlösung, sei eine Unfähigkeit zum Guten, dabei aber es sei durch die erste Sünde des ersten Menschen, keine Veränderung in der menschlichen Natur vorgegangen; so folgt aus beidem, daß auch vor der ersten

Sünde

Sünde des ersten Menschen, wie wenig wir auch sonst seinen Zustand vorstellen können, dieselbe Unfähigkeit in der menschlichen Natur gelegen habe, und also die jezt angebohrene Sündhaftigkeit auch ursprünglich und anerschaffen gewesen. Dies geben wir auch zu, allein nur soweit es mit der ebenfalls anerschaffenen ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen bestehen kann, und so daß der Zustand des ersten Menschen zu aller Zeit in der Analogie mit dem unsrigen, wie er §. 79. 80. 84. 85. beschrieben ist, gewesen sei. Es liegt darin *also* auch *keinesweges*, daß die erste Sünde *gleich* die erste freie That des Menschen gewesen *), sondern nur daß es, nachdem seine geistigen Kräfte sich, wir wissen nicht auf welche Weise entwikkelt, zufällig gewesen, welcher von beiden gleich nothwendigen Bestandtheilen in jedem Augenblik hervorgeragt. Und wenn wir nicht gehalten sein können, eine anschauliche Vorstellung von dem ersten Menschen in seinem nothwendigen Unterschiede von uns zu bilden und mitzutheilen: so haben wir doch zwei Punkte, worin er uns gleich gewesen, und an welche wir die Entstehung der Sünde auch in ihm anknüpfen können. Denn wenn gleich in dem ersten Menschen die Einseitigkeiten der persönlichen Constitution nicht können gewesen sein **); so sind doch die Einseitigkeiten des Geschlechts auch in ihm gewesen, wie denn die mosaische Erzählung der ersten Sünde ihren Ort auch nicht eher anweiset, bis Mann und Weib beide da waren. Und wenn wir auch nicht annehmen können, daß in dem ersten Menschen weder der Verstand eine größere Verwandschaft zu dem Gottesbewußtsein gehabt habe als der

*) S. Hugo de S. Vict. l. c.

**) Siehe §. 90. 1.

Wille noch umgekehrt *): so ist er doch als Mensch zu jeder Zeit einem Wechsel der Stimmungen unterworfen gewesen, ohne welchen es gar keine zeitliche Lebensentwiklung geben könnte, und in diesem ist eine solche vorübergehende und wechselnde Ungleichheit gegründet, welche ebenfalls die Sünde und das Bewußtsein derselben bedingt. — Betrachten wir aber die ursprüngliche Sündhaftigkeit, wie wir ja sollen, zugleich in Bezug auf die Erlösung: so liegt darin zugleich dieses, daß gleich in dem ersten Hervorbrechen der Sünde begründet, also auch schon durch die ursprüngliche Sündhaftigkeit selbst bedingt, gewesen sei das Wachsen derselben durch die unter die Form der Erzeugung gestellte Vermehrung des menschlichen Geschlechtes, und zwar so, daß abgesehen von der Erlösung nicht möglich gewesen, daß sich nicht das der menschlichen Natur einwohnende Bewußtsein Gottes immer wieder verunreinigt hätte, und daß nicht alles, was sich geistig entwikkelte, immer wieder in das Gebiet des Fleisches hinabgezogen würde, woran daher der erste Mensch eben so wol Schuld ist als wir und umgekehrt. — Die mosaische Erzählung aber wollen wir, auch was diesen Theil betrifft, nicht ansehn als die einzelne Geschichte von der Entstehung der Sünde in dem ersten Menschen, mit Bezug auf seinen von dem unsrigen wesentlich verschiedenen Zustand, denn eine solche kann uns nicht mitgetheilt werden, weil wir sie nicht aufzufassen verstehen, sondern, wie auch schon alte Kirchenlehrer gethan **), als die allgemeine Geschichte von

---

*) Siehe §. 88.

**) Etiam nunc in uno quoque nostrum nil aliud agitur, cum ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum

der Entstehung der Sünde immer und überall. Denn wenn wir diese Erzählung als sinnbildlich und für den Menschen wie er uns gegeben ist, gültig betrachten; so finden wir darin die beiden Hauptgestalten der Sünde vereinigt, die Fürsichthätigkeit des sinnlichen, welche nur durch den Gegensaz gegen ein göttliches Gebot recht anschaulich gemacht werden konnte, und die Verunreinigung des mitgegebenen Gottesbewußtseins, welche durch die verworrene Vorstellung als ob Gott des Neides fähig wäre zur Anschauung gebracht ist. Wir finden endlich auch noch den Grundsaz darin, daß abgesehen von der Erlösung und vor derselben das Gute sich nur mit dem Bösen entwikkeln kann. Denn es ist angedeutet, daß die Sünde nicht entstehen lassen, eben soviel gewesen wäre als die Erkenntniß des Guten und des Bösen verhindern, und umgekehrt, daß der Mensch nur ohne Sünde bleiben konnte bei dem Mangel dieser Erkenntniß, welche Erkenntniß aber für den Menschen, sofern auch nur die Möglichkeit zur Sünde ursprünglich in seiner Natur lag, ein wesentliches Gut ist. — Wenn nun aber auch von der mosaischen Erzählung dieser Gebrauch gemacht wird: so kann es doch gar kein Gegenstand für die Glaubenslehre sein, festzusezen, wie dieselbe, sei es nun als Geschichte oder sei es als Lehrsage soll ausgelegt werden.

Zusaz. Indem wir auf diese Art an die Stelle des Gegensazes zwischen einer ursprünglichen Schuld und einer mitgetheilten die einfache Vorstellung einer gleichen gemeinsamen sezen, und an die Stelle einer in der Zeit entstandnen Sündlichkeit, mit deren Entste-

---

est in illis tribus, serpente, muliere et viro. Augustin. de Gen. c. Man. II., 21.

hen die in der Zeit bestandene Gerechtigkeit verschwunden wäre, eine unzeitliche und vor der Erlösung überall und immer der menschlichen Natur anhaftende Ursündlichkeit, welche mit der ihr gleichfalls anerschaffenen ursprünglichen Vollkommenheit zugleich besteht, jedoch so, daß aus dem Zusammensein beider, abgesehen von der Erlösung, keine Thatgerechtigkeit entstehen kann, sondern nur ein Schwanken zwischen verunreinigter geistiger Entwiklung und wachsender ausgebildeter Sünde: so können wir die kirchlichen Ausdrükke, in denen am kürzesten dieses Lehrstük in seiner Verbindung mit dem folgenden zusammengefaßt wird, folgendermaßen bestimmen und ergänzen. Wie die kirchliche Lehre die erste Sünde des ersten Menschen ausschließend die verursachende Ursünde nennt, und die sündliche Beschaffenheit aller übrigen Menschen die verursachte Ursünde, wobei nur zu bevorworten ist, daß auch das, was nicht selbst That ist sondern Anlage und innere Richtung auf die That, mit demselben Namen wie die That selbst Sünde genannt wird: so sezen wir an die Stelle des Verhältnisses zwischen dem ersten Menschen und allen übrigen das allgemeinere zwischen jedem früheren Geschlecht und dem späteren, und sagen, daß überall die wirkliche Sünde des früheren die hervorbringende Ursünde für das spätere ist, die Sündhaftigkeit des späteren aber ist, weil dessen wirkliche Sünden erzeugend, Ursünde, und weil von der Sünde des früheren abhängig, hervorgebrachte, also hervorgebrachte, Ursünde. Wenn aber in der herrschenden Darstellung die wirkliche Sünde nicht durch einen ähnlichen Theilungsgrund in Bezug auf ihr Verhältniß zur Ursünde gespalten erscheint: so ergänzen wir diesen Mangel, und theilen die Thatsünde ebenfalls in verursachende und verursachte, und

diese beiden vertheilen sich nicht unter die nach einander, sondern unter die mit einander lebenden, so daß die wirkliche Sünde derer, welche selbstthätiger sind und erregender in der Gemeinschaft, die verursachende ist, die wirkliche Sünde der leidentlicheren aber ist die verursachte Thatsünde. Eben diese aber wird doch wieder verursachende Ursünde für das künftige Geschlecht, so wie jene verursachende Thatsünde auf der von dem früheren Geschlecht verursachten Ursünde beruht, und in diesem geschlossenen Kreise von Begriffen zeigt sich die Sünde auf das vollständigste als Gesammtthat und Gesammtschuld des ganzen Geschlechtes.

Zweites Lehrstük, von der wirklichen Sünde.

95.

Aus der Erbsünde geht in allen Menschen immer die wirkliche Sünde hervor.

Anm. Der Saz kann ganz allgemein gestellt werden, denn wenn wir Christum von der wirklichen Sünde ausschließen, so nehmen wir ihn eben deshalb auch aus dem Zusammenhang mit der allgemeinen Sündhaftigkeit heraus, und wir können das eine nicht ohne das andere.

1) Die Allgemeinheit der wirklichen Sünde ist in unserm Selbstbewußtsein gegeben, indem wir kein Widerstreben dagegen finden, es, so daß wir dabei uns als den Ort der Sünde sezen, bis zum Umfange des ganzen menschlichen Geschlechtes, nur daß in dem Bewußtsein des Christen der Erlöser ausgenommen ist, zu erweitern, sondern auch in diesem erweiterten Selbstbewußtsein ist dann das Bewußtsein der Sünde mitgesezt. Nun ist aber, wiewol dunkel, doch gewiß streng genom-

men in jedem Moment des Selbstbewußtseins das ganze menschliche Geschlecht in unserm Ich mit eingeschlossen, und in sofern sagt dieses Bewußtsein auch die Allgegenwart der Sünde aus im Ganzen wie im Einzelnen, d. h. daß kein Einzelner jemals ohne Sünde sei. Dasselbe sagt auch der bekannte Ausspruch der Schrift *), welcher zwar nicht ausdrüklich die Continuität der Sünde in jedem aussagt, aber aus dem sie doch auch gefolgert werden kann, und eben so der dogmatische Saz Semper cum peccato originali sunt peccata actualia **); welcher es noch bestimmter aussagt, da ja die Erbsünde offenbar immer in jedem ist. In dieser ist ja nur die Richtung auf die Sünde rein innerlich und zeitlos, d. h. nicht erscheinend ausgedrükt; allein diese Richtung wäre nichts wirkliches, wenn sie nicht zugleich auch erschiene, und jede wirkliche Sünde ist ein Theil dieses Erscheinens und Zeitlichwerdens der Ursünde. Alles was in ihr liegt, muß irgendwo, wie sie denn selbst verschieden unter die Menschen vertheilt ist, erscheinen; und eben so muß sie auch an jeder Bewegung jedes Menschen, in welchem sie ist, einen Antheil haben und etwas darin zur erscheinenden Sünde machen.

2) Der Begriff der wirklichen Sünde würde aber zu eng gefaßt sein, wenn man das Erscheinen der Sünde beschränken wollte auf das Hervorbrechen der Sündhaftigkeit in äußere aus dem Menschen herausgehende Thaten. Denn dieses Hervorbrechen steht auch unter äußeren Bedingungen, welche die Sünde weder hervorbringen noch auch eigentlich vergrößern kön-

---

*) Röm. 3, 23.

**) Melanchth. *loc. comm. p.* 110.

nen; sondern die wirkliche Sünde ist auch da, wo nur innerlich sündhaftes erscheint, und einen Moment des Bewußtseins als Gedanke oder als Begierde ausfüllt. Auch die gewöhnliche Erklärung, die Sünde sei actio pugnans cum lege Dei *) besagt dieses. Denn sowol wenn man nach der damals gewöhnlichen Vorstellung bei dem Gesez Gottes vornehmlich an den Dekalogus denkt, so geht doch auch dieser gegen das sich gelüsten lassen, welches eine rein innerliche Handlung ist. Noch mehr aber, wenn man an den allgemeinen Ausdruk denkt, den Christus als diesem Gesez gleichgeltend aufstellt **), muß man sagen, daß, wie die Liebe als des Gesezes Erfüllung eine innere Thatsache ist, so auch durch bloß innere Thatsachen die Liebe verlezt und also die Sünde begangen werden kann. Ja auch die von unsern symbolischen Büchern gleichfalls angenommene Erklärung ***), daß die Entstehung der Begierde die durch den Fall begründete Sündhaftigkeit sei, woraus denn folgt, daß die Aeußerung der Begierde die wirkliche Sünde sei, wenngleich diese Erklärung keine umfassende und erschöpfende der Sünde überhaupt ist, stellt doch ebenfalls auch bloß innerliches als wirkliche Sünde auf. Nur solche Erklärungen sind am meisten zu tadeln, welche, den Zusammenhang der wirklichen Sünde mit der ursprünglichen innern Sündhaftigkeit in Schatten stellend, die Sünde mehr nach ihrem Erfolg als nach ihrem Grund und Wesen erklären †).

---

*) Melanchthon. l. c. **) Matth. 22, 37 — 40.

***) Apol. Conf. I.

†) Z. B. peccatum est quaevis aberratio a modo tenendae verae felicitatis. Reinhard Dogm. §. 75.

3) Wenn wir nun gleich die Sündhaftigkeit im dem menschlichen Geschlecht vertheilt annehmen, und dem gemäß auch die wirkliche Sünde vertheilt sein muß: so ist dies doch nicht zu verstehen als ob, abgesehen von der Erlösung, irgend eine von den verschiedenen Aeußerungen der Sünde in irgend einem einzelnen Menschen vermöge seiner persönlichen Eigenthümlichkeit unmöglich wäre. Vielmehr wird das Bewußtsein eines jeden aussagen, daß, abgesehen von der Gemeinschaft der Erlösung, und auf sich selbst zurükgewiesen, keiner die völlige Sicherheit gegen irgend eine Art des Bösen in sich trägt, vielmehr soviel Ahndungen und gleichsam Keime von allen in sich entdekt, daß, wenn nur die Reizung, die überall zur ursprünglichen Sündhaftigkeit hinzukommen muß um die wirkliche Sünde hervorzubringen, groß genug gesezt werden könnte, alsdann auch jedes Böse in jedem als wirkliche Sünde, wenn auch nur einzeln und nicht habituell, hervortreten würde *). Welches indeß den natürlichen Unterschied der natürlichen Menschen nicht aufhebt, daß dem einen mehr diese Sünde eignet, dem andern mehr jene.

96.

Es ist in Bezug auf die Sünde kein wesentlicher Unterschied unter den Menschen, als das Verhältniß, in welchem die Sünde in ihnen zur Erlösung steht.

1) Wenn in der kirchlichen Lehre der alte Saz der stoischen Weltweisen, den Einige mit aufnehmen

*) Omnibus eiusmodi portentis obnoxia est unaquaeque anima. Calvin Institt. II, 3, 3.

wollten, daß nämlich alle Sünden gleich seien, zum Theil ausdrüklich verworfen worden ist *): so ist dieses, wenn wir auf unsere Erklärung der Sünde zurükgehen, in sofern richtig, als die bestimmende Kraft des Gottesbewußtseins, welche in der Sünde gehemmt worden ist, in dem einen Fall größer sein kann als in dem andern, also auch das geistige Leben, dessen Mitzuthat die Sünde ist, in dem einen Fall größer, und also die eine Sünde vermöge dieser Kraft mehr im Verschwinden und also kleiner, welches, wenn man auf den Ursprung des geistigen Lebens sieht, wie er sich im christlichen Bewußtsein ausspricht, schon den obigen Saz in sich schließt. Allein theils sieht man leicht daß aus einem andern Gesichtspunkt auch ein entgegengeseztes Resultat gezogen werden kann. Wenn man nämlich nicht auf den Zusammenhang der Gegenwart mit der Zukunft sieht, sondern nur auf den Augenblik, so scheint eine Sünde größer, in welcher eine sonst größere Kraft des Geistes durch das Fleisch ist überwunden worden. Erscheinen nun zwei Sünden, aus dem einen Gesichtspunkt umgekehrt größer und kleiner als aus dem andern: so haben sie eine Vermuthung für sich daß sie eigentlich gleich sind. Andern theils aber ist doch die Fürsichthätigkeit des Fleisches an und für sich betrachtet, überall das was einen Lebensaugenblik zur Sünde macht, ohne daß es darauf ankom-

*) Expos. simpl. c. VIII. Fatemur etiam peccata non esse aequalia, licet ex eodem corruptionis et incredulitatis fonte exoriantur, sed alia aliis esse graviora mit Verweisung auf Matth. 10, 15., welche Stelle jedoch mehr von der Ungleichheit der Strafen und also nur mittelbar von der Ungleichheit der Sünden handelt. Melanchth. loc. th. p. 214. Ac stoicae illae disputationes execrandae sunt, quas serunt aliqui disputantes omnia peccata paria esse.

me, welche Richtung der Sinnlichkeit diese Gewalt ausübt, indem sie alle im Zusammenhang mit dem Geiste gut sind, losgerissen aber von demselben alle böse; so daß auch in dieser Hinsicht vertheidigt werden kann, alle Sünden seien ihrem Wesen nach gleich. Soviel ist wenigstens gewiß, daß die meisten gewöhnlichen Eintheilungen der Sünde zwar eine Verschiedenheit derselben ihrer Gestalt und Erscheinung nach ausdrükken, aber nicht eine Ungleichheit in ihrem eigentlichen Sündenwerth feststellen.

a) Zuerst unterscheidet man verschiedene Stuffen der Zustände, in welchen der Mensch die Sünde vollbringt *). Indem in dieser Hinsicht ein Zustand der Freiheit, in welchem jedoch auch die Sünde noch vorkommt, allen übrigen entgegengesezt wird, so ist eben dieser der lebendige und stetige Zusammenhang mit der Erlösung, und der Gegensaz dazu bezeichnet also den in unserm Lehrsaz ausgedrükten Unterschied, dagegen verschwindet bei näherer Betrachtung der Unterschied zwischen den aufgestellten verschiedenen Abstufungen in dem andern Gliede des Gegensazes. Man unterscheidet nämlich die Zustände der Knechtschaft der Sicherheit, der Heuchelei und der Verstokkung. Den ersten Zustand sieht die Schrift als den gemeinsamen aller Sünder an **), und der Ausdruk Freiheit bildet auch allein einen bestimmten Gegensaz gegen den des ersten Gliedes, indem Freiheit und Knechtschaft einander ausschließen, so daß in der unvollkommen Freiheit eben deshalb noch Spuren der Knechtschaft bleiben müßten. Es wird dabei im allgemeinen vorausgesezt, die Sünde sei nicht ohne ihr Bewußtsein, welches durch das

*) S. Reinhards Dogm. §. 88. **) Joh. 8, 34.

Dasein eines innern Gesezes bedingt ist, und der Mensch vollbringe sie also nicht mit voller Zustimmung, wodurch auch der Name Knechtschaft begründet ist. Denkt man sich nun die Knechtschaft wachsend: so muß die Gewalt des Fleisches zunehmen, und die warnende Stimme des innern Gesezes immer unkräftiger werden. Soll aber der Zustand der Knechtschaft ganz aufhören und ein anderer schlimmerer eintreten, so müßte jene Stimme ganz zum Schweigen gebracht sein. Allein da sie momentan auch in dem Zustande der Freiheit schweigt bei Sünden der Uebereilung: so könnte durch dieses Schweigen ein ganz eigenthümlicher Zustand nur begründet werden, wenn man es als ein stetiges und das innere Gesez also als völlig erstarben und unerwekklich ansehn könnte. Und dies ist wol auch, wenn der Begriff anders fest sein soll und begrenzt, der Sinn des Ausdruks Verstokkung. Allein ein solcher Zustand ist in diesem strengen Sinn gar nicht anzunehmen, sondern nur Annäherungen dazu, die also, genau genommen immer noch dem Zustande der Knechtschaft angehören. Denn zuerst kann das innere Gesez nicht völlig erstorben sein, wenn nicht das Bewußtsein von Gott in der Seele auch völlig erstorben ist, welches aber, da es ein wesentliches Element der menschlichen Natur bildet, nicht gedacht werden kann *); ganz ohne inneres Gesez aber ist das Bewußtsein von Gott selbst in denjenigen menschlichen Zuständen nicht, wo es ganz verunreinigt ist, und den Göttern menschliche Lüste beigelegt werden. Gesezt aber auch man

---

*) Nam remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest; ita ibi etiam lex Dei non ex omni parte deleta per iniustitiam. Augustin. de spiritu et littera. 48.

wollte eine stetige Abwesenheit dieses Bewußtseins als einen wirklichen Zustand annehmen, so hieße doch eine Unerweklichkeit desselben in irgend einem Zustand behaupten zugleich das Gebiet der Erlösung begrenzen, und einen verderblichen Particularismus einführen. Denn nur derjenige könnte mit Recht ein verstokter genannt werden, welcher unzugänglich wäre für die Erlösung. Dieser Ausdruk kann also nur einen Grenzpunkt bezeichnen, wie er denn auch im N. Test. nur als Warnung vorkommt*), und es wäre unrecht ihn in einem andern Sinne in die didaktische Sprache aufzunehmen, wodurch schon die hier noch nicht zu erörternden Streitigkeiten darüber, ob Gott die Herzen der Menschen verstokke, einen andern Werth und eine andere Gestalt bekommen. Der für die Erscheinung und das Bewußtsein gänzliche Mangel eines innern Gesezes hat also seinen eigenthümlichen Ort nicht nach dem Zustande der Knechtschaft, sondern vor demselben, sei es nun als Unschuld oder als Rohheit, auf beide Art entsteht mit dem Erwachen des innern Gesezes der Zustand der Knechtschaft. Aber auch so, und wenn man das Nochnichterwachtsein, wie die Rohheit es ausdrükt, als Selbstthätigkeit also Sünde ansieht, kann doch die Sünde, welche das Erwachen desselben zurükhält, nicht an und für sich grösser sein als die, welche es, wenn es erwacht ist, unkräftig macht, indem der Widerstand in beiden Fällen derselben Art ist. — Was aber die zwischen diesen Endpunkten liegenden Zustände der Sicherheit und Heuchelei betrifft so bezeichnet weder der erste eine grössere Annäherung an

*) Ebr. 3, 8. 13 zc. aber auch hier und noch mehr an andern Stellen wie 2 Cor. 3, 14. kommt er nur für einen vorübergehenden Zustand vor.

den Zustand der blossen Knechtschaft und der andere an den der Verstokkung oder auch umgekehrt, noch auch schliessen sie einander in irgend einem andern Sinne aus, sondern sind nur etwas in dem Zustande der Knechtschaft verschiedenes zwar, aber mit jedem Grade desselben beide verträglich, nur daß freilich in dem Zustande der Freiheit, wo nur einzelne Spuren der Knechtschaft vorkommen, und diese nicht ein beharrlicher Zustand ist, weder Sicherheit noch Heuchelei gedacht werden kann. Daher kein haltbarer Unterschied übrig bleibt als der zwischen jenen beiden Zuständen.

3) Sehn wir nun weiter auf die Eintheilungen der Sünde nicht als Zustand sondern als That, so sehen wir zunächst auf die beiden Hauptgestalten der Sünde. nämlich die Begierde, concupiscentia, Empörung des Fleisches gegen die Herrschaft des Geistes, und die Verdunkelung des Gottesbewußtseins, ignorantia in mente, angemaßte Herrschaft des Fleisches über den Geist. Hievon sezt Paulus auseinander, wie beide sich gegenseitig erhöhen, und in dieser Wechselwirkung aufeinander erscheinen sie auch als gleich, wie auch wenn man beide auf ihrem höchsten Gipfel betrachtet, die superstitiöse Wuth der Idololatrie und die leidenschaftliche Wuth der Begierde; so stehen beide einander zur Seite und das Maaß der Verdammlichkeit erscheint in Beiden dasselbe. — Dann unterscheidet man innere Sünden und äußere, und es hat vielen Schein, daß jene kleiner seien als diese, weil nämlich auch bei diesen jene immer vorausgesezt werden, aber noch etwas hinzukommen muß, damit die innere Sünde eine äußere werde. Allein eben weil ohne dieses hinzukommende eine äußere Sünde nicht begangen werden kann, dies aber bald als eine sehr starke bald

als eine geringe Aufforderung hinzutreten kann, so kann eine innere Sünde, die es bleibt, die aber ohne Zweifel auch bei der leisesten Aufforderung würde eine äußere geworden sein, größer sein an sich selbst als eine andere, die äußerlich wird aber nur vermittelst einer sehr heftig dringenden Aufforderung. Der zufällige Umstand aber, daß in dem einen Fall die Aufforderung sich ereignet hat, in dem andern nicht, kann keinen Unterschied in dem sittlichen und religiösen Werth des Handelnden begründen, und so zeigt sich auch dieser Unterschied als unbedeutend, und nur solche innere Sünden, von welchen man gewiß sein kann, sie würden nie äußere werden, die Aufforderung biete sich auch noch so leicht und reizend dar, welche daher nur als ein leises Spiel mehr fremder als eigner Gedanken und Erregungen betrachtet werden können, sind entschieden geringer. — Ferner ist sehr gewöhnlich die Eintheilung in vorsäzliche Sünden und unvorsäzliche *), und leztere werden für geringer gehalten als erstere, aber mit Unrecht. Denn unvorsäzliche Sünden, sofern sie wirklich Handlungen sind und nicht bloß Erfolg, sind entweder Sünden der Unwissenheit oder der Uebereilung. Die Unwissenheit aber kann herrühren aus Mangel an Interesse für die sittliche Bedeutung unserer Handlungen überhaupt, und die Uebereilung kann ebenfalls gegründet sein in einer leidenschaftlichen Richtung auf irgend einen sinnlichen Gegenstand, welche die Aufmerksamkeit von den sittlichen Verhältnissen,

---

*) Hoc dictum, nil esse peccatum nisi sit voluntarium, de iudicio civili loquitur non de iudicio legis divinae. Melanchth. loc. th. p. 325. Allein so richtig die Sache ist, daß es im religiösen Sinn auch unvorsäzliche Sünden giebt, so ruht doch diese Erklärung hier auf einem Mißverstand.

welche dabei im Spiele sind, ablenkt. In beiden Fällen kann die unvorsäzliche Sünde eine grössere Entfernung von Gott anzeigen, als manche vorsäzliche, wenn nur ein besonders ungünstig bedingter Augenblik ein vorübergehendes Unvermögen erzeugte einem vorzüglich gereizten Triebe zu widerstehen, wobei doch möglich bleibt, daß der Widerstand, der dem Fleisch entgegengesezt wird, im Wachsen ist und nicht im Abnehmen. Wenn nun bisweilen zwar die vorsäzliche Sünde größer ist als die unvorsäzliche, bisweilen aber auch umgekehrt, so sind beide Arten an sich gleich. Verwandt mit dieser, aber am bedeutendsten ist die Eintheilung in Todsünden und läßliche Sünden, peccata mortalia und venialia; allein wie schon die Ausdrükke keinen reinen Gegensaz bilden, so werden sie auch sehr verschieden gefaßt und behandelt. Der erste Ausdruk beruht ursprünglich auf einer, aber dunkeln, Schriftstelle *), und Augustinus erklärt **), diese Sünde sei der bis an das Ende des Lebens fortgesezte Abfall vom Glauben, woraus allerdings folgt, daß wenn der Abgefallene wieder zum Glauben zurükkehrt, dann auch der Abfall ihm verziehen wird, und keine Sünde zum Tode ist sondern eine läßliche. Hiemit stimmt auch der Kanon zusammen, daß den Gläubigen alle Sünde vergeben wird ***), also auch der Abfall. An sich aber ist der Abfall in beiden Fällen derselbe Zustand und dieselbe Sünde; der Unterschied beruht

*) 1 Joh. 5, 16. 17.

**) Ego autem id esse dico peccatum ad mortem, fidem, quae per dilectionem operatur deserere usque ad mortem. de Corrept. et grat. 35.

***) 1 Joh. 1, 9. Melanchth. loc. com. Notandum autem credentibus peccata omnia remitti. de pecc. in sp. s.

lediglich darauf, daß in dem einen Fall der Tod vor der Rükkehr eintritt, das andre mal aber er der Rükkehr Raum läßt, und so angesehen ist selbst der Unterschied zwischen Todsünden und läßlichen kein wesentlicher sondern nur ein zufälliger. Auf der andern Seite versteht Augustinus unter läßlichen Sünden die Sünden der Begnadigten, welche sie nicht am ewigen Leben hindern *). Hieraus kann denn weiter gefolgert werden, sowol daß den Nichtwiedergebohrnen alle Sünden am ewigen Leben hindern, und ihm also zum Tode gereichen **), als auch daß außer jenen nicht hinderlichen läßlichen Sünden auch die Wiedergebohrnen solche Sünden begehen können, wodurch sie am ewigen Leben gehindert, das heißt also, da sie es vorher hatten, dessen beraubt werden. Daher eine andere Erklärung der Todsünden, daß sie nämlich solche wären, die den Menschen des geistigen Lebens berauben ***). Nimmt man nun diese Erklärung der Todsünden mit dem obenangeführten schriftmäßigen Kanon zusammen, so folgt nur, daß derjenige, welcher durch eine Sünde kann seines geistigen Lebens beraubt werden, schon kein Gläubiger gewesen ist und also keines gehabt hat; und die Todsünde ist dann nur die Sünde des Nichtwiedergebohrenen, sofern sie sein des geistigen Lebens beraubet sein als seine eigene That ausspricht. Wie denn auch wirklich nicht eingesehen werden

*) Sicut enim non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur, de spir. et litt. 48.

**) Actualia peccata in non renatis omnia sunt mortalia. Melanchth. l. c. p. 110.

***) Reinhard Dogm. S. 317.

werden kann, wie von einem Wiedergebohrenen, also mit der Kraft des geistigen Lebens, eine Handlung begangen werden könne, welche das geistige Leben ertödtet; sondern dies steht ganz auf einer Linie mit dem Entstehen der ersten die ganze Natur verderbenden Sünde mitten aus einem Zustande der Heiligkeit und Gerechtigkeit heraus. Fragt man aber in dieser Ansicht weiter, welche Sünden es denn sein sollen, die den Wiedergebohrenen des geistigen Lebens berauben können, so sind es diejenigen, wider welche das Gewissen ist *), und das heißt freilich die vorsäzlichen. Daher auch Einige haben behaupten wollen, daß diese Eintheilung ganz mit der in vorsäzliche und unvorsäzliche Sünden zusammenfalle, und daß auch eine einzige vorsäzliche Sünde den Gnadenstand eines Menschen aufheben könne **). Demnach würden die Todsünden diejenigen sein, welche auf der ungleichen Fortschreitung des Verstandes und Willens beruhen, denn dies sind die vorsäzlichen. Allein da diese nach dem obigen nie ganz zu vermeiden sind, sondern immer wieder entstehen, wenn die Erkentniß der Sündlichkeit gewohnter Zustände sich vervollkomnet: so würde es dann gar keinen Gnadenstand geben. Die läßlichen Sünden aber wären die, welche in dem Einfluß der herrschenden sinnlichen Richtungen gegründet sind, von welchem Unterschiede aber in den Folgen beider Arten sich schwerlich ein Grund möchte angeben lassen; wie denn auch Andere die herrschende Sünde eines Jeden als seine Todsünde ansehen. — Die Verwirrung ist also in diesen Ausdrükken nicht zu verkennen, und daher nicht zu

*) Melanchth. l. de diff. pecc.

**) S. Reinhard a. a. O.

verwundern, wenn Einige sich auf die dem Anschein nach dürftige Namenerklärung zurükziehn, die Todsünden seien diejenigen, welche Gott nicht vergiebt, die läßlichen diejenigen, welche er vergiebt; Andere hingegen nur den beharrlichen Abfall oder Unglauben als Todsünde ansehn, und hierunter auch die Sünde wider den heiligen Geist mit begreifen. Was nun das erste betrift, wenn man doch für die in die Todsünde Gefallenen eine Rükkehr und also Vergebung zugiebt: so wird dann der Unterschied nur so gefaßt werden können, daß die läßlichen Sünden diejenigen sind, welche schon indem sie begangen werden, vergeben sind, Todsünden aber diejenigen, auf welche, wenn sie vergeben werden sollen, noch etwas anderes folgen muß; und auch dies wird ganz auf unsern Saz hinauslaufen. Was aber das andere betrift, so ist allerdings der beharrliche Unglaube derjenige Zustand, auf welchen am bestimmtesten ein anderer folgen muß, wenn die Sünde soll vergeben werden; und so geht dies auf die Erklärung des Augustin zurük. In Beziehung aber auf die Sünde wider den heiligen Geist kann die Glaubenslehre sich wol daran halten, daß ihr nicht gebühre zu richten, was sie sei und in welchen sie sei*), und kann die nähere Erörterung der Sache der Auslegungskunst, und die besondere Behandlung der Fälle, wo sich jemand einbilden möchte, sie begangen zu haben, auch der besonderen Seelenheilkunde überlassen. Allgemein aber ist der Saz, als ob irgend eine Sünde, auch nachdem sie aufgehört, nicht könne vergeben werden, als die Allgemeinheit der Erlösung beschränkend zu verwerfen; und dies ist der Kanon, nach welchem auch in Bezug

---

*) Melanchth. l. de pecc. in sp. s. pag. 420.

auf die Erklärung jener einzelnen Sünde die Auslegungskunst zu verfahren hat. — Jede Betrachtung der Sache scheint also immer wieder dahin zurükzukehren, daß die Sünden der Wiedergebohrenen immer schon vergeben sind, die Sünden der Nichtwiedergebohrnen aber nicht vergeben sind, wohl aber mit der Wiedergeburt vergeben werden.

4) Eben dieses nun ist der in unserm Saz als einzig wesentlich ausgesprochene Unterschied, während alle andern sich wieder in einander verlaufen und nur auf ein mehr und weniger zurükgehn, ohne irgend einen bestimmten Gegensaz zu bilden. Das Wesen desselben besteht darin, daß die wirkliche Sünde eines Menschen, welcher in einen stetigen Zusammenhang gesezt ist mit der Kraft der Erlösung, nicht mehr verursachend ist, weder in ihm noch auch, sofern nur der ganze Zustand richtig aufgefaßt wird, außer ihm. Denn sie ist durch jene ihm persönlich und selbstthätig eingepflanzte Kraft schon gebrochen, und auch wo sie ans Licht tritt erscheint sie nur als im Verschwinden begriffen und hat keine anstekkende Kraft mehr, worauf eben, wie sich unten zeigen wird, das Vergeben beruht. Alle Sünden des Wiedergebohrenen sind also solche, welche das geistige Leben nicht hindern, weder in ihm selbst noch in der Gesammtheit. Die Sünden des Nichtwiedergebohrenen hingegen sind immer verursachend, in ihm selbst weil jede etwas hinzufügt zur Macht der Gewohnheit und auch zur Verunreinigung des Bewußtseins von Gott, und außer ihm weil immer das Gleiche durch das Gleiche erregt, und auch das verunreinigte Bewußtsein sich durch Mittheilung verbreitet und befestigt. Daher was in der Gesammtheit noch an geistigem Leben besteht und von mancher-

sei untergeordneten Entwiklungspunkten aus vermehrt und erhöht werden will, immer wieder in diesen Strudel hinabgezogen und die Entwiklung gehemmt wird durch diese Sünde, von welcher also mit Recht gesagt werden kann, daß sie das geistige Leben in der Gesammtheit verringert, das heißt sie dessen beraubet. — Diesen Gegensaz aufheben, und nur einen Unterschied von mehr und weniger, von größerer und geringerer Freiheit annehmen ohne Beziehung auf einen bestimmten Wendepunkt, wo die mit einer Ahndung von Freiheit versezte Knechtschaft in die noch Spuren der Knechtschaft an sich tragende Freiheit übergeht, heißt streng genommen aus dem Gebiet des Christenthums hinausgehn und die pelagianische Ansicht in den Naturalismus hineinspielen, indem, diesen Gegensaz geläugnet, keine specifische Wirkung der Erlösung auf die Sünde übrig bleibt. Auch besagt ganz dasselbe der Sprachgebrauch der Schrift, wie sie den natürlichen und den geistigen Menschen gegenüberstellt; denn des lezteren Vermögen geistig zu richten, und des erstern Unvernehmlichkeit für das was sich auf den Geist Gottes bezieht, läuft auf dasselbe hinaus. Wenn man aber denselben Gegensaz auch dadurch auszudrükken meint, daß in dem einen Zustande zwar auch noch Sünde möglich sei, in dem andern aber alles Sünde sei: so ist dies theils schief, weil keine genaue Entgegensezung stattfindet, theils hart, wenn man an alles edle und trefliche denkt, was sich im Heidenthum entwikkelt hat. Manches hierüber nun läßt sich erst später beibringen; hier aber können wir die Entgegensezung wenigstens dahin vervollständigen, daß nach dem obigen eines Theils in allen guten Werken des Wiedergebohrnen auch die läßliche Sünde übrig bleibt, sie

ist aber nur der Schatten der Sünde, die, auf den Gesammtzustand des Bewußtseins bezogen, willenlose Nachwirkung der nur allmählich zu überwindenden Kraft der Gewohnheit; und eben so ist auch in den nicht schon für sich vergebenen Sünden des natürlichen Menschen überall der bald stärkere bald schwächere Schatten des Guten nur Schatten, weil es nur ein Spiel auf der Oberfläche ist, das nirgend zur festen und stetigen Wirksamkeit gedeiht. Wie denn alles schöne im Heidenthum, wegen des verunreinigten Bewußtseins von Gott mit dem es verbunden war, nie ein gemeinsames Leben hervorzubringen vermochte, worin sich das Gute rein erhalten und fortgepflanzt hätte. Eben so erscheint auch an dem Unerleuchteten der in einem äußern Zusammenhang mit dem Christenthume steht, manches was diesem angehört, aber es ist nicht eine lebendige Kraft in ihm, sondern nur der Widerschein von dem was in Andern gesezt ist.

Zweiter Abschnitt.

Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Sünde.

97.

Sofern die Welt der Ort des Menschen ist, ist auch mit der Sünde in dem Menschen verbunden, daß es Uebel für den Menschen giebt, und dieser Abschnitt enthält daher das Lehrstük vom Uebel.

Anm. Unter Uebel wird hier verstanden alles dasjenige in dem außer uns und uns entgegengesezten endlichen Sein, worauf wir die Hemmungen unseres eigenen Seins als auf ihren Grund zurükführen; die gehemmten Zustände selbst aber, z. B. Traurigkeit, Furcht u. dgl. Uebel zu nennen, ist schwerlich richtig, auf jeden Fall ein Sprachgebrauch, welcher hier ausgeschlossen bleibt.

1) In dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit der Welt wie sie sich auf die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen bezieht, ist kein Uebel enthalten. Denn wenn jeder Augenblik menschlicher Selbstthätigkeit nur ein Ausdruk der ganzen natürlichen Vollkommenheit des Menschen ist, also jeder durch das Gottesbewußtsein bestimmt und alles sinnliche hierauf bezogen: so kann auch dasjenige in der Welt was den relativen Gegensaz des andern Seins gegen das Sein eines menschlichen Einzelwesens ausdrükt, und also eine Hemmung in irgend welchen Verrichtungen hervorbringt, doch nicht als ein Uebel im Gefühl aufgenommen werden, weil die bestimmende Einwirkung des Gottesbewußtseins frei und ungehemmt ist. (vgl. §. 73. 2.) Auch der Tod nicht, weil unter jener Vor-

aussezung das Leben nicht länger kann gewollt werden als alle verschiedenen Vermögen und Verrichtungen dem leitenden und bestimmenden Bewußtsein auch wirklich dienen können, wie denn auch die Schrift nicht sagt, daß wir durch den Tod Knechte sind, sondern durch die Furcht des Todes *). Noch weniger aber können unter obiger Voraussezung für einen Menschen Uebel entstehen aus der Thätigkeit Anderer, weil das Interesse des leitenden Gottesbewußtseins in allen dasselbige ist. Sobald aber die Herrschaft des Geistes über das Fleisch aufgehoben ist, und also der Inhalt eines Momentes ohne Zuthun des Geistes bestimmt werden kann: so muß auch jede Einwirkung aus der Welt, welche einen relativen Gegensaz gegen das leibliche und zeitliche Dasein des Menschen ausdrükt, als Uebel im Selbstbewußtsein aufgenommen werden, weil das die Einheit und Zusammenstimmung auch in diesem Fall herstellende Princip zurükgedrängt ist; und so ist im allgemeinen mit der Sünde auch das Uebel gegeben, und zwar nothwendig, da jener relative Gegensaz bei der Grundform unserer Welt unvermeidlich ist.

2) Wenn wir nun von dem ganz einzelnen persönlichen Dasein ausgehn: so ist auch alles andere menschliche Dasein dem unsern gegenüber und beziehungsweise entgegengesezt, und so kann dasselbe, was, wenn wir uns im Gesammtleben betrachten, als Gesammtschuld auch unsere Sünde ist, wenn wir uns vereinzelt betrachten, für uns ein Uebel sein, also Sünde zugleich Uebel. Eben so, da unser Leib ein Theil der Welt ist und wir ihn beziehungsweise der Seele

*) Hebr. 2, 15.

als dem nächsten Subject des Bewußtseins entgegensezen, können auch Beschaffenheiten unsres Leibes, wiewol sie von der andern Seite angesehn gehemmte Lebenszustände selbst sind, mehr als Ursachen derselben angesehen werden und also Uebel sein. Alles nun woraus uns gehemmte Lebenszustände entstehen, sofern es von der menschlichen Thätigkeit unabhängig ist, pflegen wir natürliches Uebel zu nennen; was aber nur durch Einfluß menschlicher Thätigkeit eine Quelle gehemmter Zustände geworden ist, nennen wir gesellige oder moralische Uebel. Wenn nun gleich diese Eintheilung hie und da nicht zu genügen scheint, sondern die Glieder durch einander laufen, wie z. B. Krankheit in manchen Fällen kann ein natürliches Uebel sein, in andern ein geselliges: so kann doch dies der Richtigkeit und Bedeutsamkeit des Unterschiedes keinen Eintrag thun, da die Zweideutigkeit nur an einem allgemeinen Namen haftet, nicht an den einzelnen Fällen, über die man sich immer leicht wird entscheiden können. — Beiderlei aber natürliche und gesellige Uebel kann es geben in zwiefacher Hinsicht, indem sie entweder die Fülle der Reizmittel verringern, durch welche die Welt sonst die Entwiklung des Menschen begünstigt, und dies sind die Uebel der Dürftigkeit und des Mangels, oder auch indem sie die Bildsamkeit der Welt vermindern, und also dem Geschäft des Menschen widerstreben und seine Anstrengungen vergeblich machen, und dies sind die Uebel des Druks und des Widerstandes. In diesen beiden Arten muß auch nach §. 72. alles aufgehn, was wir irgend von dem religiösen Gesichtspunkte aus als Uebel ansehen können.

3) Es geht aus dem obigen schon von selbst hervor, was auch in dem allgemeinen Gefühl liegt, daß

die Sünde nicht gedacht werden kann ohne Uebel hervorzubringen; und also da in jedem Augenblik Sünde enthalten ist, so wird auch, wenn wir unser Selbstbewußtsein auf unser Verhältniß zur Welt richten, in einem jeden Augenblik das Gefühl von Uebel gesezt sein, und dieses wird, sofern wir von dem Einfluß der Erlösung absehn, von jeder Zeit wo ein thätiges Leben der Menschen gegeben ist gelten, und von jedem Ort auf der Erde wo sich ein solches entwikkelt.

98.

Alles Uebel ist in seinem Zusammenhang mit der Sünde als Strafe derselben zu denken, jedoch unmittelbar nur das gesellige, das natürliche hingegen nur mittelbar.

1) Wenn gleich das Uebel nicht ohne Sünde zu denken ist, und dieser Zusammenhang allgemein anerkannt wird: so wäre doch noch möglich ihn so vorzustellen, daß das Uebel das ursprüngliche sei, und die Sünde das aus jenem abgeleitete. Dies geschieht auch im einzelnen häufig genug, indem sehr oft einzelne Sünden als Folgen leiblicher oder geselliger Uebel dargestellt werden. Die Sünde hätte unter dieser Voraussezung ihren lezten Grund ganz außerhalb der Thätigkeit des Menschen in der ursprünglichen und von ihr unabhängigen Anordnung des Uebels; sie wäre mithin auch keine Gesammtthat des menschlichen Geschlechtes sondern vielmehr eine Gesammtthat zunächst der äußern Natur, in welcher leztlich das Uebel seinen Siz hätte; sie wäre sonach Schikkung, und diese Annahme führte uns ganz nicht nur aus dem eigenthümlichen Gebiet des Christenthums, sondern auch überhaupt aus dem der sittlichen Glaubensweise heraus in den Na-

turglauben hinein, welchem die Vorstellung des Schiksals zum Grunde liegt. Es müßte dann auch folgerechterweise alle Thätigkeit, um die Sache an der Wurzel anzugreifen, auf die Aufhebung des Uebels, also auf die sogenannte Glükseligkeit gerichtet werden, und das leitende Vertrauen könnte nur dieses sein, daß wir hofften gut zu werden, wenn wir glüklich würden geworden sein, wodurch denn des Lebens ganze Leitung der sinnlichen Seite unserer Natur übertragen würde. — Von dem allen nun will der obige Saz das Gegentheil aufstellen, indem er behauptet, in dem Zusammenhange des Uebels mit der Sünde sei überall die Sünde das erste und ursprüngliche und das Uebel das abgeleitete und zweite. Denn der Ausdruk Strafe bezeichnet zunächst und im weitesten Sinne ein in Bezug auf ein vorgängiges Böse bestehendes Uebel. Diese Ansicht ist auch der reine Ausdruk eines allgemeinen Gefühls, welches wir nur als einen Ausfluß des der menschlichen Seele einwohnenden Gottesbewußtseins betrachten dürfen, und dem sich niemand unter uns entziehen kann. Denn wenn gleich auch dieses im Heidenthum und Judenthum oft in einseitigen und verkehrten Gestalten vorkommt, denen sich dann auch unvollkomne christliche Aeußerungen nähern: so ist sehr leicht nachzuweisen, daß diese Ausartungen des Vergeltungsgefühls in genauem Zusammenhang stehen mit ähnlichen Verunreinigungen des Gottesbewußtseins selbst.

2) Es ist aber der Zusammenhang der geselligen Uebel mit der Sünde deshalb ein unmittelbarer, weil die geselligen Uebel unmittelbar aus der Sünde entstehen. Denn nur ein in menschlicher Thätigkeit gegründetes Uebel ist ein geselliges. Aus demjenigen aber, was in der menschlichen Thätigkeit gut ist, kann

kein Uebel sich entwikkeln; denn gut und richtig ist nur dasjenige in menschlichem Thun, wodurch wirklich die sinnliche Seite des Menschen und mittelst ihrer auch die äußere Welt dem Geist als Werkzeug angeeignet, mithin das in allen Menschen ursprünglich gleiche und selbige Gottesbewußtsein auch immer mehr frei und herrschend gemacht wird. Aus einem solchen Handeln aber kann sich kein hemmender und das ursprüngliche Verhältniß aufhebender Gegensaz weder eines Menschen gegen den andern noch der äußeren Welt gegen den Menschen entwikkeln. Entstehen also aus dem menschlichen Handeln Uebel: so können sie nur dem andern Bestandtheil desselben, der auch überall vorhanden ist, nämlich der Sünde zugeschrieben werden; und das ist auch leicht zu sehen. Denn nur das reine und vollkomne Gottesbewußtsein kann alle Menschen einigen und in Zusammenstimmung erhalten; so bald aber etwas anderes sie in ihren Einwirkungen auf die Welt beseelt, so muß auch die ursprüngliche Vollkommenheit der Welt, die sich nur auf die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen bezieht, in der Erscheinung getrübt werden, und sowol ihre belebenden Reize werden theils abnehmen theils sich in Versuchungen verwandeln, als auch ihre Bildsamkeit wird sich den reinen Einflüssen des Geistes entziehen und entweder überhaupt verhärten oder sich der Sünde zuwenden. — Der Zusammenhang des natürlichen Uebels aber mit der Sünde ist nur ein mittelbarer, weil wir Tod und Schmerz und andere natürliche Misverhältnisse eines Lebens zu seiner umgebenden Welt auch da finden, wo keine Sünde ist; denn daß auch die Thiere auf unserer Erde erst sollten sterblich geworden sein mit dem Falle Adams und durch denselben, wird wol nicht leicht mehr behauptet

werden. Wir können also nicht sagen, daß die natürlichen Uebel erst aus der Sünde entstehen, sondern nur daß der Mensch ohne Sünde alles in der Welt, was nur seine sinnlichen Verrichtungen hemmt, nicht als Uebel empfinden würde, weil nämlich das, was jeden Moment eigentlich bestimmt, ungehemmt bleibt; so daß etwas, was zwar nicht aus der Sünde entsteht, sondern jedesmal unabhängig von ihr schon da ist, doch erst durch die Sünde zum Uebel wird, also auch als Uebel eine Strafe derselben ist. Daß aber die natürlichen Mißverhältnisse an und für sich und aus dem Standpunkt der natürlichen Vollkommenheit des Menschen betrachtet nicht Strafe der Sünde sind, sondern Reizmittel für die Entfaltung des Geistes, das lehrt Christus selbst in der Geschichte vom Blindgebohrnen *); denn was er dort freilich zunächst in Beziehung auf seine Wunderkraft sagt, leidet doch ohne allen Zwang auch eine allgemeine Anwendung. Will man aber außerdem höher hinaufsteigend auch noch sagen, daß die Hemmungen unseres Lebens, auch noch ehe sie durch die Sünde zu Uebeln werden, schon an und für sich in demselben begründet sind, worin auch die Sünde es ist, nämlich in der zeitlichen Gestalt unseres Daseins und in dessen räumlicher Vereinzelung, woraus alle oben angeführten Anfänge der Sünde zu erklären sind: so ist doch auch hierauf das vorige anzuwenden, daß auch in diesem Zusammenhange gemeinschaftlicher Begründung doch die Sünde das erste ist und das Uebel das zweite. Denn sonst müßten wir den Menschen in seiner Verbindung mit der übrigen Welt nicht als ursprünglich handelnd ansehn, sondern

---

*) Joh. 9, 3.

sein Handeln als bedingt durch seine leibentlichen Zustände, wodurch wir den Typus, zu dem die christliche Frömmigkeit gehört, ganz aufgeben würden und in das Gebiet des Naturglaubens hinübergehn.

3) Ist einmal zugegeben, daß es keine Geschichte des ersten Menschen geben kann, und daß der mosaischen Erzählung also nur als Lehrsage ein wahrer Werth zukommt; und haben wir uns überzeugt, daß der paradiesische Zustand, welcher dem ersten Menschen eine Fülle von Lebensgenuß ohne alle Anstrengung darbot, kein reiner Ausdruk der ursprünglichen Vollkommenheit der Welt ist: so können wir die wahre Bedeutung dieses symbolischen Bildes nur in der Beziehung auf das Gegentheil jenes Zustandes suchen. Nämlich daß der Mensch nach dem Sündenfall aus diesem Zustande in jenen versezt wird, wo er nicht nur den Akker bauen mußte im Schweiß seines Angesichts — denn dies war nicht das Uebel und die Strafe der Sünde — sondern vornehmlich auch, wo der so gebaute Akker dennoch Dornen und Disteln trug, dies bedeutet vorzüglich, daß ohne Sünde kein Widerstreben der Natur gegen die bildende Einwirkung des Menschen zu denken wäre; und daß dem Menschen der ihm vorher unbekannte Tod als Lohn der Uebertretung vorgehalten wird, und zur Bestätigung dessen auch wirklich der erste Todesfall ein unmittelbares Erzeugniß der Sünde ward, dies bedeutet, daß der Tod, der zugleich das Symbol des Substrats aller natürlichen Uebel ist, ohne die Sünde in gar keiner Verbindung mit den geselligen Uebeln würde gestanden haben. Da nun die Paulinische Darstellung *) von dem Verhältniß des Todes und so auch

*) Röm. 5, 12. flgd.

aller untergeordneter natürlicher Uebel zur Sünde sich ganz auf jene sinnbildliche Geschichte bezieht: so kann sie auch nur dem gemäß ausgelegt werden, und stellt uns nach genauer Analogie mit der Sünde auch das Uebel, so den Menschen nach dem Sündenfall betroffen, als verursachendes Urübel dar, was sich auf jeden Beitrag anwenden läßt, den jeder Einzelne durch seine Sünde zur Verschlimmerung der Welt leistet.

99.

Die Abhängigkeit des Uebels von der Sünde kann aber in der Erfahrung nur gefunden werden, wenn man ein gemeinsames Leben als ein Ganzes ins Auge faßt, nicht aber, wenn man eines Einzelnen Sünde und Uebel aufeinander beziehen will.

Anm. Da streng genommen kein Causalverhältniß an sich kann wahrgenommen und ohne Voraussezung rein durch die Erfahrung begründet werden: so ist das, was von dieser Abhängigkeit in das Gebiet der Erfahrung fallen kann, vorzüglich die Gleichheit des Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung, daß nämlich überall so viel Uebel ist als Sünde, und hierauf geht auch besonders der aufgestellte Saz.

1) Da wir die Sünde nur recht verstehen können als die Gesammtthat des menschlichen Geschlechtes: so können wir auch ihre Ursächlichkeit in Hinsicht des Uebels nur recht verstehen, wenn wir sie aus diesem Gesichtspunkt betrachten. Und jeder wird gewiß den reinsten Ausdruk dieses Bewußtseins in dem allgemeinen Saz finden, daß in dem Maaß, als in der Gesammtheit des menschlichen Geschlechtes die Sünde zunimmt, auch das Uebel zunehmen muß; nur daß, da die Wirkung sich nur allmählig entwikkeln kann, ihr

der Ursach Gleichsein in der Erscheinung erst später wahrgenommen, und also die Sünde der Väter heimgesucht wird an den Kindern *). Sofern aber die Gemeinschaft des menschlichen Geschlechts noch beschränkt ist, und manche Theile gleichsam außer dem Bereich der Sünde der übrigen liegen: so werden wir auch in dieser Hinsicht die verschiedenen nebeneinander bestehenden geschichtlichen Gebiete sondern, und dasselbe von einem jeden für sich sagen können; und so auch, wiewol schon in einem beschränkteren Sinne, von jedem Volk und von jedem Stande in demselben, in dem Maaß als er sich in sich selbst abschließt, wird es gelten, daß soviel Sünde in demselben ist, soviel auch Uebel sein wird. Ja auch von einem großen Theil dessen, was aus der Wechselwirkung mit andern geschichtlichen Gebieten hervorgeht, wird es gelten, daß in sofern jene auf das abgeschlossne Gebiet als Naturkräfte wirken, ihre Einwirkungen um destomehr als Uebel empfunden werden, je mehr Sünde in diesem Gebiet verbreitet ist. — Und diese Gleichheit des Uebels mit der Sünde erstrekt sich nicht etwa nur auf das gesellige Uebel; sondern jemehr wir im großen bleiben, um desto mehr finden wir nicht nur Gleichheit der Sünde und des Leidens durch natürliche Uebel, sondern auch Zusammengehörigkeit der herrschenden Sünde und der besonderen Beschaffenheit der natürlichen Uebel, weil nämlich das leibliche Dasein des Menschen auf der einen Seite als Theil der Natur das Gepräge derselben auch in seinen widerstrebenden Einwirkungen auf den Geist annimmt, auf der andern Seite aber durch dieselbe Beschaffenheit der Natur in seiner Wechselwirkung mit ihr leidet.

*) 2 Mos. 20, 5.

2) Gehen wir aber von dem Einzelnen aus, so ist es eine beschränkte und irrige Ansicht, die aber sowol im hellenischen Heidenthum als auch im Judenthum sehr tief gewurzelt war, daß nämlich auf jede einzelne Sünde auch einzelnes Uebel folge, und aus jedem Uebel auf Sünde an demselben Ort und in dem gleichen Zeitzusammenhang geschlossen werden dürfe, so daß für jeden Einzelnen das Maaß seines Uebels auch das seiner Sünde sei. Denn was zuerst das natürliche Uebel betrifft, so erklärt sich Christus selbst auf das bestimmteste dahin zuvörderst, daß diejenigen Einwirkungen in denen sich die ursprüngliche Vollkommenheit der Welt darstellt, und die man also das natürlich gute nennen kann, nach der göttlichen Anordnung eben so sehr da sind wo Sünde ist, als da wo Gerechtigkeit *); und eben so bestimmt erklärt er zweitens, daß natürliche Uebel, wozu ja die Mißbildungen der Organisation vorzüglich gehören **), und zufällige von solcher Art, die jeder noch den natürlichen beizählen wird ***), nicht mit der Sünde des Einzelnen zusammenhangen, oder als das Maaß derselben angenommen werden können. Und wenn wir darauf zurückgehn, daß das natürliche Uebel im Ganzen durch dasselbe begründet ist, wodurch auch die Sünde: so steht doch das besondere natürliche Uebel, welches einen Einzelnen trifft, gar nicht in einem besondern Zusammenhang mit der sich in ihm ausbildenden eigenthümlichen Gestalt der Sünde. Wie denn endlich Christus auch natürliche Uebel im großen weissagt als Zeichen des Gerichts, die von allen

*) Matth. 5, 45. **) Joh. 9, 3.
***) Luk. 13, 5.

len Bösen auf gleiche Art empfunden werden, ohne sie nach verschiedenem Antheil an der Schuld auch verschieden zu treffen. Was aber das gesellige Uebel betrifft, so lehrt ebenfalls Er selbst auf der einen Seite, daß bei gemeinsamer Schuld die Strafe eben so wol den einen als den andern der gemeinsam Verhafteten treffen könne, ohne daß sie einem jeden nach seinem Antheil an der Schuld zugemessen würde *), ja er weissagt auf der andern seinen Jüngern Verfolgung und Leiden grade im Zusammenhang mit ihrer Arbeit am Reiche Gottes und nicht mit ihrer Sünde. Wie es denn eine durch das ganze neue Testament hindurchgehende und dem Christenthum wesentliche Vorstellung ist, daß in einem gemeinsamen Gebiet der Sünde der eine leiden kann, für die andern, so daß alles Uebel was in der Sünde Vieler begründet ist, über Einem zusammenschlägt; und daß die Strafübel sogar am meisten den treffen können, der selbst von der gemeinsamen Schuld am freiesten ist und der Sünde am kräftigsten entgegenarbeitet.

3) Von hier aus läßt sich nun auch die Behauptung beurtheilen, welche man im allgemeinen die cynische nennen möchte, und welche oftmals unter verschiedenen Gestalten ist wiederholt worden, als ob nämlich alle Uebel nur aus der Vereinigung der menschlichen Kräfte und aus dem Bestreben der Menschen die Natur aufzuschließen und zu beherrschen entstanden wären, in dem sogenannten Naturstande aber so gut als gar nicht würden vorhanden sein. Diese Meinung scheint nämlich nur die Vollendung der einen Seite unseres Sazes zu sein, daß das Uebel vermöge des

*) Luk. 13. 2, 3.

Sünde für den Einzelnen nicht auf dieselbe Weise gesezt ist wie für eine Gemeinschaft. Sie findet auch einigen Vorschub in der mosaischen Erzählung; denn erst mit dem Akkerbau treten dem Menschen die Dornen und Disteln in den Weg, und der Städtebau wird demselben Stamme zugeschrieben wie der Mord. Auch ist sie in sofern richtig, als ohne Zweifel je weniger Thätigkeit der Mensch ausüben will, je weniger er sich daher mit der äußeren Welt und den übrigen Menschen in Berührung sezt, um desto weniger können sich auch Uebel für ihn aus dieser Berührung entwikkeln. Allein er bringt sich dadurch auf das kleinste Maaß des Bewußtseins zurük, und soll sein Leben ein menschliches bleiben, so muß er doch zu jener Thätigkeit zurükkehren und in die Gemeinschaft treten, wenn er gleich weiß, daß aus derselben auch ihm Uebel erwachsen werden. In wiefern nun hingegen die Behauptung warnen will, verräth sie einen dem Christenthum widersprechenden Charakter; denn indem sie die grössere Thätigkeit ablehnt, um die Uebel zu vermeiden, zeigt sie den Charakter des faulen Knechtes und erhebt die leidentlichen Zustände als Zwek über die selbstthätigen.

100.

Das Bewußtsein des Uebels ist nicht ohne ein Bestreben es aufzuheben; aber doch kann es keine besondere Thätigkeit geben, die auf die Aufhebung des Uebels gerichtet ist, sondern jenes Bestreben löst sich auf in das Vertrauen, daß das Uebel in dem Maaß verschwindet als die Sünde aufgehoben wird.

1) Hiedurch soll keinesweges das bloß leidentliche Erdulden des Uebels empfohlen oder vertheidigt werden, welches sich als christliche Geduld geltend machen will. Weder soll das natürliche Uebel bloß erduldet werden, damit man nicht in die göttlichen Fügungen eingreife, noch das gesellige, damit man nicht in einem Widerstande befangen erscheine. Diesen auf Mißverstand der Schrift beruhenden Wahn hat die Kirche immer angefochten und sich dem Aberglauben und der Schwärmerei über diesen Punkt entgegengestellt; und ihr darin folgend einzuschärfen, daß ein bloß leidentliches Ertragen des Uebels in dem Gesammtleben der Menschen sich ohne Sünde nicht denken läßt, ist jedes christlichen Lehrers Pflicht. Die Meinung ist nur die, daß das natürliche Uebel am wirksamsten aufgehoben wird durch die Thätigkeit, welche auf die Vermehrung der Herrschaft des Menschen über die Natur gerichtet ist, und daß sich die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen, sofern sie die natürliche Fähigkeit die Natur zu beherrschen in sich schließt, in immer erneuerten Bestrebungen entwikkeln muß, alle Uebel, wie sie entstehen, auch wieder aufzuheben. Das gesellige Uebel aber wird am sichersten aufgehoben durch diejenige Thätigkeit, welche auf die Verbreitung und Befestigung des Guten gerichtet ist, weil nämlich die das Uebel verursachende Sünde durch diese Thätigkeit immer mehr eingeschränkt wird. Und nur dieses ist wol das Wahre, woran der eben erörterte Irrthum sich gehängt hat, daß eine Thätigkeit, welche gegen das Uebel an und für sich gerichtet ist, wenn es ein natürliches ist, leicht einen sinnlichen, wenn ein geselliges, leicht einen leidenschaftlichen Charakter annimmt. Was also durch diese beiden Thätigkeiten jeder beseitigen

kann von Uebeln, das ist für sich, und geschieht in allen Fällen, mag ihm selbst nun viel oder wenig übles widerfahren sein. Wo aber das Handeln, wodurch ein Uebel ausgerottet werden kann, gar nicht in den Kreis dessen fällt, der darunter leidet, da ist jenes Vertrauen die allgemeine Ergänzung, in welcher das auf dem Zusammenhang des Uebels mit der Sünde gegründete Bestreben nach dessen Hinwegräumung seine Befriedigung findet. — Daß aber eine besondere Thätigkeit auf die Aufhebung des Uebels, verschieden von der, wodurch die Sünde aufgehoben wird, nicht gerichtet werden kann, geht auch schon daraus hervor, daß wie die Sünde so auch das Uebel überall ist und immer. Wären also die beiden Thätigkeiten verschieden: so müßte Jeder jeden Augenblik zu zwei ganz verschiedenen Handlungen aufgefordert sein, und es wäre ein Zwiespalt gesezt, welcher nur auf eine ganz zufällige und willkührliche Weise könnte aufgelöset werden. Denn sollte eine Lösung irgend in die Gestalt einer bestimmten Vorschrift gebracht werden: so müßte sie entweder auf einen unmittelbaren Zusammenhang beider Aufgaben führen, oder auf ein Abwägen derselben gegen einander, welches wiederum keinen Sinn hat, wenn nicht die eine in die andere kann aufgelöst werden. Daher auch das allgemeine sittliche Gefühl sich in unserm Saz wieder erkennt.

2) Aus dem obigen kann man nun auch die ganz entgegengesezte Ansicht beurtheilen, daß nämlich das Uebel erst alle Thätigkeit des Menschen sowol die naturbeherrschende als die das gesellige Leben bildende hervorlokke. Denn dieses ist doch die Meinung des bekannten Sazes, daß die Noth die Mutter aller Erfindungen ist, der auch einigen Vorschub findet in der

mosaischen Erzählung, weil erst mit der Austreibung aus dem Paradiese die bildende Thätigkeit des Menschen beginnt. Die natürliche Folge aus diesem Saz aber wäre, wie sie denn auch in bessrem und böserem Sinn oft ist gemacht worden, daß man von dem Uebel immer etwas schonen müsse, und zurükbehalten, damit die Thätigkeit der Menschen nicht einschlummere. Es ist aber eigentlich nicht gegründet, daß das Uebel als solches die Thätigkeit des Menschen hervorlokken würde, wenn sie nicht schon von selbst aus seiner die Bestimmung zur Geselligkeit und zur Herrschaft über die Erde in sich schließenden Natur hervorginge. Denn wie die nachtheiligen Einflüsse der Jahreszeiten in den Thieren, deren Thätigkeit sie hemmen, keine neue Thätigkeit aufregen, sondern nur eine Beschränkung und Zusammenziehung ihres Daseins bewirken: so steht dem Menschen eine solche Zusammenziehung auch zu Gebot und er könnte das Entbehren- und Ertragenlernen, bis ins unendliche treiben; wie denn die oben*) angeführte Ansicht darzustellen sucht, daß, je mehr der Mensch seine Thätigkeit zu beschränken weiß, um desto mehr das Uebel sich für ihn vermindert. Für dieses also gäbe es eine andere Hülfe, und der Mensch braucht also nicht dem Uebel der Verneinung seiner Kraft für dasjenige verpflichtet zu sein, was in seiner Kraft selbst angelegt ist. — Wie nun diese Ansicht für das Gebiet des christlichen Glaubens schon deshalb nicht gelten kann, weil wir zu dem, was aus der Kraft des in seine Rechte durch die Erlösung wieder eingesezten Gottesbewußtseins hervorgehn muß, keiner andern Antriebe bedürfen können: so bleibt es eine ganz

*) S. 98, 3.

unchristliche Weise, den Menschen Uebel, von denen man sie befreien könnte, als Sporn zurükzulassen. Und dies um so mehr als die Sünde und mit ihr das Uebel doch in der Zeit nie ganz können aufgehoben werden; sondern, jemehr die Sünde zurüktritt und das wahre Gute reiner erkannt wird, um desto mehr wird auch als Uebel empfunden was vorher gleichgültig sein konnte, und was nur durch noch reinere Vollkommenheit wieder hinweggenommen wird; eben so entstehen auch aus den vermehrten Beziehungen des Lebens immer neue Uebel, welche nur in einem noch reicheren und gemeinsam geordneten Leben wieder verschwinden.

Dritter Abschnitt.

Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen.

101.

Göttliche Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen, und die ihren Ort nicht besser in dem Hauptstük von der Erlösung finden, kann es nur geben, sofern Gott Urheber der Sünde und des Uebels ist.

1) Denn es giebt keine andere Art zu Begriffen göttlicher Eigenschaften zu kommen, als indem wir, was in uns begegnet, auf die göttliche Ursächlichkeit zurükführen. Nun schreibt unser Selbstbewußtsein das Aufgehobenwerden der Sünde durch die Erlösung der göttlichen Ursächlichkeit zu; und die göttlichen Eigenschaften, welche hiebei als thätig gedacht werden, beziehen sich allerdings auch auf die Sünde; aber indem sie sie aufheben, so ist ihr wahrer Gehalt doch die Erlösung. Eine andere göttliche Thätigkeit aber als die aufhebende kann es in Beziehung auf die Sünde nur geben, wenn die Sünde durch die göttliche Ursächlichkeit besteht, und diese in Bezug auf dies Bestehen der Sünde besonders bestimmt ist. Denn daß im allgemeinen auch die Sünde als That, außerdem daß sie jedesmal im Naturzusammenhang gegründet ist, auch unter der göttlichen Mitwirkung steht, ist schon oben auseinandergesezt; allein dies geht auf keine andere göttliche Eigenschaft als auf die alles in seiner Ordnung erhaltende göttliche Allmacht zurük. Ein drit-

tes aber giebt es nicht für die göttliche Ursächlichkeit, als daß durch sie die Sünde entweder bestehe — erhalten aber und hervorbringen war uns einerlei — oder aufgehoben werde. Es ist also unsere nächste Aufgabe zu untersuchen, ob und inwiefern Gott für den Urheber der Sünde als solcher kann angesehen werden, indem nur die Lösung derselben uns hiehergehörige Begriffe göttlicher Eigenschaften geben kann.

2) Wenn nun eben diese Bedingung schon im Voraus keinen günstigen Ausgang verspricht: so würden wir uns damit trösten können, daß, da wir uns im Zustande der Abstraction befinden, indem wir die Sünde, die wir in unserm Selbstbewußtsein immer nur in Verbindung mit der Erlösung finden, für sich allein betrachten, wir eigentlich auch nicht erwarten können, göttliche Eigenschaften zu finden, welche sich auf die Sünde besonders beziehen. Denn da sie nirgend für sich allein vorhanden ist, so kann auch die sich auf sie beziehende Thätigkeit nicht gesondert werden, und getrennt gesezt von der, die sich auf das beziehe, was mit der Sünde überall verbunden ist; und unser Gewinn bliebe immer der, daß wir auf dem Wege einer ordentlichen Untersuchung zu der Einsicht gekommen wären, daß es einen solchen Ort für göttliche Eigenschaften nicht giebt. Auf jeden Fall müßten die hier gefundenen Eigenschaften einerseits bedingt sein durch die unter dem Hauptstük der Erlösung vorkommenden, und andrerseits als Modificationen der göttlichen Allmacht angesehen werden, und ihrer Form nach Antheil haben an der göttlichen Ewigkeit, weil nämlich diese beiden der allgemeinste Ausdruk sind des absoluten Abhängigkeitsgefühls, welches hier nur unter der einen Seite des Gegensazes betrachtet werden soll.

102.

Sofern in unserm Selbstbewußtsein Sünde und Gnade einander entgegengesezt sind, kann die erste nicht eben so wie die lezte auf die göttliche Ursächlichkeit zurükgeführt werden; und also Gott nicht eben so als Urheber der Sünde gedacht, wie er Urheber der Erlösung ist. Sofern wir aber nie ein Bewußtsein der Gnade haben ohne Bewußtsein der Sünde, und also jene bedingt ist durch diese, können wir nicht sagen, daß nicht auch das Sein der Sünde neben der Gnade von Gott geordnet sei.

1) Das erste wird jeder Christ als das allein seinem innersten Gefühl angemessene erkennen; denn die Gewalt des Gottesbewußtseins in unserer Seele nennen wir eben Gnade, weil wir sie einer göttlichen Mittheilung zuschreiben; und das Erfüllen eines Augenbliks ohne die bestimmende Thätigkeit jenes Bewußtseins, nennen wir eben Sünde, weil wir sie als unsre eigne mit jener göttlichen Mittheilung nicht in Verbindung stehende That ansehn. Wenn nun einer sagen wollte, der Gegensaz zwischen Gnade und Sünde innerhalb der Einheit des Selbstbewußtseins sei nicht anders anzusehn, wie wir innerhalb der Einheit der thierischen Natur den Gegensaz zweier Gattungen ansehn, deren eine von der andern verzehrt wird, und die doch beide durch dieselbe erhaltende göttliche Mitwirkung bestehen; denn eben so solle die Sünde verzehrt werden durch die Gnade, aber beide bestünden doch durch dieselbe göttliche Mitwirkung, und auch die Sünde, wiewol jedesmal in einem Naturzusammenhang gegrün-

det, was aber bei jeder wirklichen Aeußerung der Frömmigkeit doch auch der Fall sein werde, müsse doch zugleich wie alles andere nach dem obigen auf dieselbe erhaltende göttliche Allmacht zurükweisen, ohne welche keine Wirkung entstehen und keine Ursache bestehen kann, und so wäre auf beiden Seiten, wie es auch nach dem obigen sein muß, sowol Naturzusammenhang und eigne Thätigkeit, als auch göttliche Ursächlichkeit und Einwirkung; und so sei Gott auf dieselbe Weise Urheber der Sünde wie der Gnade: so würde zu antworten sein, daß eine solche Ansicht die christliche nicht sein könne, weil nach derselben auch eben soviel Selbstthätigkeit in der Gnade sein würde als in der Sünde, daß aber auch der Gegensaz in unserm Selbstbewußtsein nicht derselbe sei wie jener in der Natur, indem wir es als einen und denselben göttlichen Willen ansehn könnten, daß jene beiden Gattungen in einem gewissen Maaß bestehen, welches sie sich gegenseitig bestimmen, die Sünde aber und die Gnade als durch denselben göttlichen Willen bestehend anzusehn, sei eben uns unmöglich; und es verhalte sich so, daß jene allgemeine göttliche Mitwirkung, ohne welche auch die Sünde nicht könne gethan werden, in den Aeußerungen der Frömmigkeit auch sei, außer jener besondern göttlichen Mittheilung, um derentwillen wir diese Gemüthszustände als Gnade ansehn. Und so rechtfertige sich das Gefühl, welches, abgesehen von der allgemeinen Beziehung auf die göttliche Allmacht, die Gnade noch in einer besonderen Beziehung als göttliche Einwirkung ansehe, in welcher die Sünde es nicht ist. Sofern also in unserm Selbstbewußtsein dieser Gegensaz besteht, können wir auf die Frage, was für eine göttliche Thätigkeit dann angesehen werden könne als der Realität

der Sünde entsprechend, keine andere Antwort geben, als daß, wenn unser Gefühl wiedergegeben werden soll, jede solche Thätigkeit müsse geläugnet werden.

2) Eben so wahr ist aber auch genauer betrachtet das andere. Denn da wir uns der mitgetheilten Fähigkeit durch das Gottesbewußtsein in unserer Seele bestimmt zu werden immer nur bewußt sind im Zusammensein mit der sich ebenfalls noch als mitbestimmend erweisenden eignen Unfähigkeit; und also jene Fähigkeit diesen Widerstand zwar aufhebt, aber auch immer noch übrig läßt: so können wir auch den besonderen sich als Gnade offenbarenden göttlichen Willen nur als einen solchen beschreiben, in welchem mit enthalten ist, daß die Sünde als verschwindend noch neben der Gnade fortbestehen soll. Denn wenn der ganze auf die Erlösung gerichtete göttliche Wille, ohne daß etwas anderes darin mitgesezt wäre, sich gegen die Sünde wendete: so müßte diese auch ganz und augenblicklich verschwinden. Gäbe es nun eine Sünde ohne allen Zusammenhang mit der Erlösung — so aber wird, wenn es seine Richtigkeit hat, daß der Zustand der Verstokkung im strengen Sinn in keinem Einzelnen als vollkomne Erfüllung einer Zeiteinheit des Bewußtseins angenommen werden kann, nur die Sünde des Teufels gedacht — so würde für diese das angeführte nicht gelten, und es möchte unmöglich sein, eine göttliche Ursächlichkeit anzunehmen, die auf das Bestehen einer solchen gerichtet wäre; für alle menschliche Sünde aber beruht die Möglichkeit eines solchen göttlichen Willens darauf, daß überall das Böse nur am Guten und die Sünde nur an der Gnade ist. Und zwar ist das Ueberall hier in dem eigentlichsten Sinne gemeint, nicht nur von dem engeren Gebiet des Christenthums,

in welchem jeder Einzelne für sich schon in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen ist. Denn auch in allen denen, deren Gottesbewußtsein noch nicht als bewegendes Princip erwacht ist, seien es nun Erwachsene oder Kinder, ist doch schon in ihren ersten Lebensäußerungen die Sinnlichkeit durch die Fähigkeit zu jenem Bewußtsein auf eine eigenthümliche Weise bestimmt, indem ja keiner erst ein Thier ist, und hernach ein Mensch wird, sondern ursprünglich ist jeder ein Mensch: und auch jedes außerhalb des Christenthums gesezte verunreinigte und unkräftige Gottesbewußtsein eines Einzelnen, gehört einem Gesammtleben an, in welchem ein besseres ist, wie daraus erhellt, daß wir überall Lehre und Gesez auf der einen Seite, Gehorsam und Lernbegier auf der anderen finden, welches Gesammtleben dann, wenngleich selbst unvollkommen und sündlich, doch nicht nur ideal durch den anordnenden göttlichen Willen, sondern auch reall durch Sehnsucht und Ahndung in Verbindung steht mit der Erlösung. Ist nun so die Sünde überall in demselben Gebiet, wo die Gnade ist, und diese nirgend ohne jene: so wäre auch die Erlösung nicht in ihrer bestimmten Gestalt von dem göttlichen Willen geordnet, wenn nicht von demselben auch das verschwindende Bestehen der Sünde geordnet wäre. Ja die göttliche Anordnung selbst, daß der Erlöser erscheinen sollte, als die Zeit erfüllet war, schließt in sich, daß die Sünde bis dahin noch in größerer Kraft fortbestehen sollte. Daß aber keine göttliche Anordnung als eine bloße Zulassung angesehen werden kann, ist schon oben bevorwortet, wie auch, daß kein wesentlicher Unterschied ist zwischen einer erhaltenden und einer erschaffenden göttlichen Thätigkeit; welches auch hier um so augenscheinlicher ist,

da die fortbestehende Sünde vor und außer dem unmittelbaren Zusammenhang mit der Erlösung nicht aufhört erzeugend zu sein, und also das Erhalten der einen auch das Hervorbringen der andern ist. Sonach liegt darin, daß in jeder christlichen frommen Erregung mit dem Bewußtsein der Gnade auch das Bewußtsein der Sünde gesezt ist, und daß überall, wo das Bewußtsein der Sünde gesezt ist, — es giebt aber keine Sünde ohne Bewußtsein derselben wenigstens im Gesammtleben — auch schon wenigstens die Ahndung der Bestimmung gesezt ist, daß wir durch das Gottesbewußtsein allein bewegt werden sollen, auch nothwendig dieses, daß Gott auch Urheber der Sünde ist.

3) Der Widerspruch in diesen beiden Säzen, welche doch beide unmittelbarer Ausdruk unseres frommen Bewußtseins sind, liegt zu Tage als ein höchst schwieriger, der nicht auf gewöhnlichem Wege kann gelöst werden. Denn es sind nicht etwa zwei verschiedene Beziehungen, in welchen Gott als Urheber der Sünde nicht sollte gedacht werden können, und auch wieder nicht als solcher nicht sollte gedacht werden können, d. h. eigentlich als solcher sollte gedacht werden müssen; sondern beides wird gefordert in einer und derselben Beziehung, nämlich insofern Gott Urheber der Sünde ist, d. h. insofern wir die mitgetheilte Fähigkeit durch das Bewußtsein Gottes bestimmt zu werden auf ihn zurükführen. Und wenngleich beide Säze ursprünglich das Bewußtsein des in die wirkliche Gemeinschaft aufgenommenen Christen ausdrükken: so kann man doch nicht sagen, sie bezögen sich nur auf das Entgegengeseztsein und Zusammensein der Sünde und der Gnade auf diesem engeren Gebiet, und der Widerspruch könnte also dadurch gelöst werden, daß

wir sagten, die Erlösungsgnade vertreibe zwar die Sünde auf diesem Gebiet, aber, weil sie einmal vor der Erlösung gesezt sei und bestehe, nur auf zeitliche Weise; wie aber das Bestehen der Sünde vor der Erlösung und außerhalb derselben sich zu der göttlichen Anordnung und Ursächlichkeit verhalte, darüber könne in diesem Bewußtsein keine Aussage vorkommen, und darauf erstrekke sich also auch dieser Widerspruch nicht. Denn da dies engere Gebiet der Erlösung noch immer in der Erweiterung begriffen ist, und zwar durch der Begnadigten Mitthätigkeit: so ist auch jenen ein beständiges Hinaussehen auf jenes Gebiet nothwendig; und so besteht, was hier nur vorangedeutet aber erst später auseinandergesezt werden kann, in unserm Bewußtsein der Gegensaz zwischen der Welt und dem Reiche Gottes, welche beide in ihrem Gegensaz eben das Entgegengeseztsein von Sünde und Erlösung, im Einwirken aber des lezten auf die erste, das Zusammensein beider darstellen, so daß wir ganz denselben Widerspruch nur aus dem erweiterten Bewußtsein auch in vergrößertem Maaßstabe wieder erhalten. Also muß auch der Widerspruch auf eine ganz allgemeine Weise gelöset werden, und wir dürfen uns gar nicht begnügen ihn nur hinauszuschieben.

4) Jeder Versuch aber den Widerspruch einseitig aufzuheben, indem man den einen von beiden Säzen gelten läßt, den andern aber verwirft, und somit dem christlichen frommen Bewußtsein eines seiner Elemente entzieht, giebt auch nothwendig ein den Charakter des Christenthums zerstörendes Resultat. Wenn man, um den Werth der Erlösung ja nicht zu verringern, den Gegensaz zwischen Sünde und Erlösung um jeden Preis festhalten will, und also auch dieses, daß der Urheber

der Erlösung nicht kann auch der Urheber der Sünde sein, ohne irgend eine Einschränkung annehmen: so gehet hieraus alles hervor, was ich im weiteren Sinne des Wortes die manichäische Ausweichung nenne. Denn man muß alsdann eines andern ursprünglich hervorbringenden Willen annehmen, in welchem das Böse seinen Grund habe; und das Zusammensein der Sünde und der Gnade in einem und demselben Wesen kann dann nur angesehen werden als der Kampf dieser beiden einander entgegengesezten Willen, eine Vorstellung durch welche auf jeden Fall die göttliche Allmacht beschränkt also aufgehoben wird, wenn es einen dem göttlichen Willen so entgegengesezten Willen giebt, daß dessen Thätigkeit auch nicht in einem höheren Sinn auf die göttliche Ursächlichkeit kann zurükgeführt werden, und daß sie im Kampf gegen den göttlichen Willen ihn theilweise aufhebt. Auch macht es in dieser Hinsicht wenig oder keinen Unterschied, ob man als einen solchen entgegengesezt hervorbringenden Willen den Willen des Teufels annimmt als den lezten Grund aller Sünde, oder unmittelbar den menschlichen Willen. — Wenn man aber im Gegentheil, eben damit die göttliche Allmacht ganz unbeschränkt sei, mit Aufopferung des ersten Sazes nur den lezten aufrecht halten will, und das Zusammensein der Sünde und Gnade in jedem Augenblik ungetheilt auf die göttliche Ursächlichkeit zurükführen, ohne in einem geistigen Wesen eine Handlungsweise anzunehmen, welche nicht könnte im göttlichen Willen gegründet sein: so wird dann der Gegensaz, welcher das andere Element des christlichen Bewußtseins bildet, ein bloßer Schein, und, indem so Sünde und Gnade ohne Gegensaz in einander fließen im Zusammensein, so besteht unser Leben

in dem Unvollkommnen, welches nur in unbestimmten Abstufungen von mehr und weniger vorhanden ist. In diesem Ineinanderfließen verschwindet aber auch die gänzliche Unfähigkeit, um derentwillen es eigentlich der Erlösung bedarf; und somit ist die Möglichkeit, daß die Erlösung, welche für den Uebergang aus dem unvollkommenen in das minder unvollkomne nur eine zufällige und willkührliche Formel wäre, zum Mittelpunkt aller religiösen Beziehungen gemacht werde, aufgehoben. Um also den Eindruk der göttlichen Allmacht unverkürzt zu erhalten, wird der eigenthümliche christliche Charakter so aufgegeben, daß nun auch wenig mehr darauf ankommt, ob man zwischen diese Geschichte des unvollkomnen einen vollkomnen wie Christus eintreten läßt oder nicht; denn einen entscheidenden Wendepunkt kann er doch ohne jenen Gegensaz nicht bilden. Eine solche Beruhigung aber bei dem Unvollkomnen, wodurch die Bedeutung des Erlösers auf jeden Fall sehr geschwächt und das specifische darin aufgehoben wird, und wobei die göttliche Mitwirkung nicht im eigentlichen Sinn kann als Gnade angesehen werden, ist das Wesen der pelagianischen Ausweichung. Diese leztere opfert das praktische Interesse, die Idee des reinen Guten als ein leitendes und bildendes Princip in der sittlichen Welt in uns selbst zu sezen, auf, um nur das religiöse Bewußtsein so zu erklären, daß das theoretische Interesse, nämlich die gleichmäßige reine und vollkomne Einheit der Welt unter dem göttlichen Willen ungefährdet bleibe, und ist eine asthenische durch Abstumpfung bewirkte Verzweiflung daran, daß der Mensch die vollkomne Befriedigung, d. h. die Seligkeit wirklich haben könne. Jene die manichäische verfährt entgegengesezt, sie opfert dieses

ses theoretische Interesse, die Welteinheit, auf, und will sich lieber die göttliche Allmacht, sei es auch gar durch die Einflüsse eines bösen Grundwesens, beschränkt vorstellen, damit nur auch das Böse auf die vollkommenste Weise sei, und so desto nothwendiger werde, daß ihm gegenüber das reine Gute lebendig und erlösend wirke; welches Aufgeben der Welteinheit und der unbeschränkten göttlichen Allmacht zwar eine muthigere aber immer doch auch eine Verzweiflung ist.

5) Offenbar ist es daher die natürliche Aufgabe der christlichen Glaubenslehre, wie das christliche Bewußtsein jene beiden Elemente in sich lebendig vereinigt, es auch so zu erklären, daß der scheinbare Widerspruch unserer beiden Säze aufgelöst werde ohne einen von beiden aufzugeben, damit so beide Ausweichungen vermieden werden; wie schwierig aber dieses sei, und wie leicht die Dogmatiker um desto sicherer dem einen auszuweichen sich zu sehr dem andern nähern, das leuchtet ein. Um desto härter aber ist es, wenn man hier freigebig sein will mit der Beschuldigung des unchristlichen, wo doch immer nur die Absicht zum Grunde liegt ein unchristliches zu vermeiden. Die Möglichkeit aber einer glüklichen Durchfahrt zwischen beiden Klippen scheint nach dem obigen nur darauf zu beruhen, daß, inwiefern die Sünde nicht kann im göttlichen Willen gegründet sein, in sofern sie auch für Gott überhaupt nicht sei, denn alsdann bleibt die göttliche Allmacht unbeschränkt und unverkürzt; sofern aber das Bewußtsein der Sünde in uns wirklich ist, so fern müßte es auch als das die Erlösung nothwendig machende von Gott geordnet sein, denn alsdann bleibt auch sowol die Erlösung selbst als auch ihr Gegensaz gegen die Sünde unverändert. Sonach kommt

alles darauf an, daß theils beides in der Sache eben so als eines erscheine, wie die beiden Elemente des christlichen Bewußtseins vereint sind, theils auch daß beides in der Betrachtung recht bestimmt könne aus einander gehalten werden, damit nicht mehr jedes das Gegentheil des andern zu erfordern scheine. Erst nachdem ein solcher Ausdruk gefunden ist, welcher die Regel enthält, in wiefern eine göttliche Ursächlichkeit in Bezug auf die Sünde zu denken ist oder nicht, lassen sich mit einiger Sicherheit Begriffe von göttlichen Eigenschaften bilden, welche das göttliche Wesen als diese Ursächlichkeit darstellen; ohne einen solchen Ausdruk aber werden diese Begriffe immer großem Streit unterworfen sein.

103.

Dieser Widerspruch wird in der kirchlichen Lehre ausgeglichen durch die Feststellung, daß Gott nicht Urheber der Sünde ist, sondern die Sünde in der Freiheit des Menschen gegründet.

*) Anm. a. Aug. Conf. 19. Tametsi Deus creat et adiuvat naturam, tamen causa peccati est voluntas malorum, videlicet Diaboli et impiorum, quae non adiuvante Deo avertit se ad alias res, wozu noch gehört Sol. decl. p. 647. Neque Deus est creator vel auctor peccati. — Expos. simpl. VIII. scientes - - et mala non esse quae fiunt respectu providentiae Dei, voluntatis et potestatis Dei, sed respectu Satanae et voluntatis nostrae voluntati Dei repugnantis. — Conf Czeng., Ita impossibile est Deum qui est lux, iustitia - - causam esse tenebrarum, peccati - - sed horum omnium causa Satanas et homines sunt. Quaecunque enim Deus prohibet, et propter quae damnat, facere ex se et per se non potest.

b. Auf der Anführung des Teufels liegt in allen diesen Stellen gar kein Gewicht; denn er ist, wie in der ersten aus-

drücklich so in den andern insgesammt, mit den Menschen unter einem und demselben Begriff impii als ein wollendes und freies Wesen zusammengefaßt, so daß nicht nur seine Sünde ebenfalls in seiner Freiheit soll gegründet gedacht werden, sondern auch seine Einmischung dem Begründetsein der Sünde des Menschen in dessen eigner Freiheit keinen Abbruch thun. Es wird also, mag man den Teufel in diesem Sinn mit in Betrachtung ziehn, deshalb nicht mehr manichäisches hineinkommen, noch wird es auch leichter zu vermeiden sein, wenn man ihn heraus läßt.

c. Die hier aus reformirten Bekenntnißschriften angeführten Stellen heben eine andere Seite heraus als die Augsb. Confession; eine genauere Betrachtung wird aber zeigen, daß eine vollständige Ansicht der Sache erst hervorgeht, wenn man diese beiden Seiten zusammenfaßt. Nämlich in den lutherischen Schriften tritt hervor das Begründetsein der Sünde in dem menschlichen Willen, das Nichtsein der Sünde aber, sofern sie in Gott begründet sein müßte, tritt zurük; in den reformirten verhält es sich umgekehrt. Es ist aber offenbar, daß, je mehr sich irgend eine von beiden Einseitigkeiten ausbildet, die eine Seite allein hervorhebend, die andere aber vernachlässigend, in desto mehr Schwierigkeiten wird man verwikkelt und genöthiget, entweder zu spizfindigen Unterscheidungen Zuflucht zu nehmen, in denen sich das unmittelbare Bewußtsein nicht wieder erkennt und die auch zu keiner lebendigen Anschauung sich vereinigen, oder alle tiefere Untersuchungen aufzugeben und davor zu warnen, wonach denn die Glaubenslehre in ihrer Bildung aufgehalten oder vielmehr ganz zerstört wird.

2) Wenn zuerst vor allem festgestellt oder vielmehr in Erinnerung gebracht wird, daß auch die Natur, in welcher die Sünde ist, von Gott geschaffen sei und erhalten werde, und also eine göttliche Thätigkeit vorausgesezt werden müsse, welche auf sie, auch sofern diese Seite des Gegensazes in ihr erscheint, gerichtet ist: so wird hiedurch zunächst bevorwortet, daß man nicht sagen dürfe, deshalb weil die Sünde nicht könne ein göttlicher Gedanke sein, in Gott aber Denken und

Hervorbringen dasselbe sei, könne es auch keinen her- vorbringenden Willen Gottes in Bezug auf die sündi- gende Natur geben. Denn wird sie als sündigend er- halten, und ist Erhalten und Erschaffen in Bezug auf das Verhältniß zwischen Gott und den endlichen We- sen in religiöser Hinsicht dasselbe: so giebt es einen solchen hervorbringenden Willen. Man könnte sonst dasselbe auch sagen von einem jeden endlichen Wesen. Denn der Begriff eines solchen drükt zugleich ein Sein und Nichtsein aus, und auch dieses kann kein göttli- cher Gedanke sein, weil in einem solchen das Sein nur kann unendlich gesezt sein. Dennoch giebt es ei- nen solchen das vereinzelte Sein hervorbringenden gött- lichen Willen, weil er nämlich einer und derselbe ist mit demjenigen, durch welchen auch das besteht, worin das ergänzende Sein zu jenem Nichtsein gesezt ist, näm- lich die Gesammtheit alles vereinzelten; einen besonde- ren Ein vereinzeltes an und für sich allein hervorbrin- genden Willen Gottes aber kann es nicht geben. So auch mit der sündigenden Natur. Es kann ein her- vorbringender Wille Gottes in Bezug auf dieselbe ge- dacht werden, sofern er derselbe ist, durch welchen auch die erlösende Natur besteht, d. h. die andere Seite des Gegensazes. — Sollte also deshalb, weil die Sün- de kein göttlicher Gedanke sein kann, auch die sündi- gende Natur auf einen anderen hervorbringenden Wil- len als den göttlichen zurükgeführt werden müssen: so würde dasselbe auch von der ganzen Welt als der Ge- sammtheit des vereinzelten gelten. Der Teufel als der dem göttlichen entgegengesezte hervorbringende Wille müßte dann nicht etwa eines oder das andere darin, wie Manche sonderbar genug gefabelt haben, sondern ganz und gar müßte er sie gemacht haben. — Eben

so wenig darf aus demselben Grunde auch dieses gesagt werden, daß nämlich, weil die Sünde nichts anders sei als die Aufhebung des der menschlichen Natur von Gott mitgegebenen lebendigen Bewußtseins seiner, kein die sündigende Natur erhaltender göttlicher Wille gedacht werden könnte. Nicht zwar als ob überhaupt nicht das Aufhören dessen im göttlichen Willen begründet sein könnte, dessen Anfang darin begründet ist, sondern weil es das Sein Gottes selbst in dem Menschen ist, was durch die Sünde aufgehoben wird. Denn wenn die sündigende Natur nur Sünde wäre, so möchte dieses wahr, und auch deshalb nicht zu begreifen sein, wie Gott den Teufel als solchen erhalten könne. Da wir aber keinen Augenblik als durch die Sünde erfüllt denken können, sondern das Bewußtsein Gottes immer noch da und thätig ist, also die sündigende Natur auch immer jenes Sein Gottes in ihr mitgetheilt behält, wenngleich auf eine ganz beschränkte Weise: so giebt es einen sie erhaltenden Willen Gottes, insofern als überall und immer durch denselbigen nicht nur die Beschränkung sondern auch die beschränkte Mittheilung besteht. — Mit alle dem ist nicht zu übersehen, daß auch hier nicht gesagt wird, Gott erschaffe und unterstüze die sündigende Natur, sondern nur die Natur überhaupt. Denn das Erschaffen — von dem Unterstüzen hernach — im seinem Gegensaz mit dem Erhalten oder Unterstüzen geht nur auf den ersten Anfang, die Sünde aber kann sich erst in der weiteren Entwikkelung zeigen, und also wird die sündigende Natur im strengsten Sinne nicht erschaffen. Noch weniger sollte nöthig sein erst zu sagen, daß Gott nicht der Schöpfer der Sünde sei, da die Sünde gar nichts für sich bestehendes und beginnendes ist, worauf also der Begriff der Schöpfung

angewandt werden konnte. Dieser Ausdruk ist lediglich dadurch möglich geworden, daß man dem Streit über die Erbsünde die Wendung geben konnte, ob sie eine Substanz sei oder ein Accidens, welches wiederum nur auf dem verkehrten scholastischen Gebrauch abstrakter Wörter beruht.

2) Auf der andern Seite wird davon ausgegangen, daß Gott unmöglich könne dasjenige thun, also auch nicht der Urheber davon sein, was er selbst verbietet; und dies ist wohl sehr natürlich, wenn man nur bedenkt, einestheils daß unmöglich Wahrheit in dem göttlichen Verbot sein könnte, wenn Gott die Uebertretung des Verbotes selbst hervorbrächte, anderntheils daß man doch nicht den verbietenden Willen Gottes und den hervorbringenden als zwei verschiedene und einander entgegengesezte ansehen kann. Gegen das lezte scheint sich freilich aus demselben Bekenntniß aufzulehnen Calvin*), welcher Gebot und Willen nicht weit genug von einander unterscheiden kann, damit die sündigenden Menschen, wenn sie eine in Gottes verborgenem Rath beschlossene That begehen, sich nicht möchten damit entschuldigen können, daß sie einem göttlichen Gebot gefolgt wären, wenngleich durch ihre That der göttliche Wille geschieht. Und ihm wird wol zweierlei müssen zugegeben werden, einmal daß der Mensch, wenn er Sünde thut, nicht eine so gebietende göttliche Stimme in sich vernimmt, noch auch seine That auf eine äußerlich vernommene sie hervorbringende göttliche Stimme bezieht, zweitens aber auch, daß ein göttliches Gebot nicht zugleich ein hervorbrin-

*) Institt. I, 18, 4. Perperam enim miscetur cum praecepto voluntas, quam longissime ab illo differre innumeris exemplis constat.

gender Wille ist in allen unter das Gebot gehörigen Fällen. Das lezte ist auch schon an sich einleuchtend. Denn betrachtet man das göttliche Gebot als ein ausgesprochenes, und dieses hätte zugleich jene Eigenschaft: so würde es nicht als ein Gebot ausgesprochen sein; denn niemand spricht dasjenige als ein Gebot aus, was er jedesmal selbst bewirkt. Betrachtet man es aber als ein inneres in dem Herzen der Menschen: so ist es eben in diesen von Gott gewirkt als ein antreibendes und beurtheilendes Bewußtsein, aber nicht auch eben so als ein bewirkendes. Das erste aber ist eben so klar; denn folgt jemand dem, was er als göttliche Stimme vernimmt, oder was ihm als solche gegeben wird: er mag dann thun was er will, so rechnen wir auf dem Gebiet der Frömmigkeit diesen Gehorsam ihm nicht zur Sünde an, sondern wir suchen nur die Sünde auf, aus welcher das entstanden sein kann, daß er für eine göttliche gebietende Stimme hielt, was keine sein konnte. Hat aber Calvin hierin recht, daß göttliches Gebot und auf dem Gebiete des Gebotes hervorbringender göttlicher Wille nicht dasselbe ist: so muß doch auch jenes feststehn, daß das göttliche Gesez und der hervorbringende göttliche Wille einander nicht können entgegengesezt sein. Also als realer Widerstreit gegen das göttliche Gebot ist die Sünde nicht durch Gottes hervorbringenden Willen da, das heißt aber nichts anders, als sie ist überhaupt nicht ein solcher, — wie ja auch überall der Mensch nur insofern sündigt, als das Bewußtsein des göttlichen Gesezes in ihm ist, wenn doch alle Sünde zwischen den Punkten der Unschuld und der Verstokkung eingeschlossen ist, — und also wird das göttliche Gebot durch die Sünde nicht aufgehoben, sondern vielmehr bestätigt. Nur die teufli-

sche Bosheit stellen wir uns vor als auf die reale Aufhebung des göttlichen Gebotes gerichtet; eben deshalb aber kann auch diese schwerlich ohne manichäisches einzuflechten gedacht werden, und wir unterscheiden von ihr wesentlich die menschliche Sünde, welchen Unterschied auch die symbolischen Bücher durch ihre Erwähnung des Teufels andeuten. So daß man sagen kann, was, indem die Sünde geschieht, durch den hervorbringenden göttlichen Willen erfolgt, das ist nur die Unterstüzung auf der einen Seite des sinnlichen Naturtriebes in seiner Aeußerung, auf der andern Seite der Vorstellung des göttlichen Gesezes. Dieses beides aber jedes für sich betrachtet, ist nicht die Sünde. Indem also jenes beides allerdings auf dem hervorbringenden göttlichen Willen ruht, so ist deshalb durch diesen nicht die Sünde hervorgebracht *). Alles übrige aber in der Sünde ist Verneinung, — daher auch die freilich in mancher Hinsicht unzureichende Erklärung, die Sünde sei nur ein Mangel oder eine Beraubung — ist also eigentlich nicht, und also auch nicht durch den göttlichen Willen hervorgebracht.

3) Indem nun ferner eben so einstimmig, als Gott geläugnet wird der Urheber der Sünde zu sein, behauptet wird, diese sei in dem Willen und zwar in dem freien Willen der Menschen gegründet: so liegt darin zunächst dieses, daß die verneinende Zusammenfassung und Ineinsbildung jener beiden Glieder in unser Bewußtsein, wodurch der Zustand erst Sünde wird, in der menschlichen Freiheit gegründet sei, in dem

*) Dasselbe sagt Melanchthon l. c. Etsi enim sustentat naturam, tamen defectus illi in mente non efficiuntur ab ipso.

Sinne nämlich wie wir vorzüglich das schwankende und wählende in dem Werden unserer Zustände Freiheit nennen, und so daß in einem andern Sinne zugleich mit der Schrift gesagt werden kann, daß alle Sünde Knechtschaft sei. Nämlich indem wir uns entweder der Gleichzeitigkeit des sinnlichen Triebes und der Vorstellung des göttlichen Gesezes in der Nichtübereinstimmung beider bewußt sind, oder auch, wenn die Vorstellung des Gesezes doch früher und später da ist, wir uns also bewußt sind, sie hätte an und für sich auch in diesem Augenblik da sein können *): so ist in dieser Beziehung beides die Sünde und die Freiheit gesezt, diese aber als der Grund von jener, weil erst Schwanken und Wählen überhaupt gesezt sein muß, damit auch ein solches in Verbindung mit einem noch unkräftigen Gottesbewußtsein vorkommen könne. — **Zweitens** liegt darin, daß nicht etwa das Bewußtsein der Sünde, weil die Sünde nicht von Gott hervorgebracht worden, ein Schein sei, indem eben die Freiheit,

---

*) Beide Fälle hat ohnstreitig die Augsb. Conf. zusammenfassen wollen in dem Ausdruk quae (voluntas) non adiuvante Deo avertit se ad alias res, welches so verstanden werden muß, der Wille wende sich ab, d. h. die Vorstellung des Gesezes bestimme ihn nicht, ohne daß hierauf eine besondere göttliche Thätigkeit gerichtet sei, und es wird dann durch diese Worte nur die Grenze der die Erhaltung der Natur vermittelnden göttlichen Thätigkeit bezeichnet. Der ursprüngliche deutsche Ausdruk „Alsbald so Gott die Hand abgethan" ist ohnstreitig minder richtig, indem alsdann das Handabthun Gottes, also allerdings eine besondere göttliche Handlung, die erste Bedingung der Sünde ist. Dieses ist erst in der verbesserten deutschen Confession so geändert, daß von einer göttlichen Handlung bei Entstehung des Bösen nichts mehr vorkommt. Auch **Melanchthon** bestätigt diese Erklärung indem er sagt: peccatum ortum est a voluntate - - nec factum est Deo volente.

auf welche wir sie zurükführen, das eigenthümliche unseres Wesens ausmacht. Denn wenn dieser Zustand nicht wäre: so wäre nichts zwischen dem Thier, welchem das Gottesbewußtsein fehlt, und dem Erlöser in welchem es zur allein bestimmenden Kraft vollendet ist. Denn dieser ganze Ort des Daseins wird nur ausgefüllt durch die Freiheit in diesem Sinne und durch die Sünde, als welche beide nicht von einander getrennt werden können. — Drittens leisten wir durch diese Behauptung gänzlich Verzicht darauf, uns im Sündigen, eben in Bezug darauf daß die Sünde Knechtschaft ist, als leidend und als anderwärts her bestimmt anzusehen. Denn durch Freiheit des Willens wird die Verneinung aller äußeren Nöthigung ausgedrükt, und insofern das Wesen des bewußten Lebens selbst, daß nämlich keine äußere Einwirkung schon an und für sich auch die Gegenwirkung bestimmt, sondern jede Erregung erst in den innersten Mittelpunkt des Lebens aufgenommen wird, und aus diesem auch die Gegenwirkung hervorgeht; darum ist die Sünde so gewiß als sie in der Freiheit des Menschen gegründet ist, so gewiß auch seine That. Ferner wird auch in dem Ausdruk der Willensfreiheit dieses verneint, daß jeder Einzelne schon vollkommen für alle Fälle bestimmt sei durch die gemeinsame Natur; sondern jeder wird als ein eigenthümlicher von allen Andern verschiedener durch diesen Ausdruk bestimmt, daß er also nicht die Schuld von sich abwerfen kann auf die gemeinsame Natur, sondern auch seine Sündhaftigkeit, wie sie den einzelnen sündlichen Selbstbestimmungen jedesmal zum Grunde liegt, ist seine That, und nur als solche sein eigenthümlicher Zustand. Die Freiheit des Willens in diesem Sinne ist also nichts anderes

als die Persönlichkeit selbst; und die Sünde der Freiheit zuschreiben, heißt nichts anders als sie jedem Einzelnen als seine That anrechnen.

4) Wenn aber in den beiden Säzen, daß Gott nicht Urheber der Sünde ist, und daß die Sünde in der Freiheit des Menschen begründet ist, noch ein Widerspruch zu liegen scheint, weil nämlich die Freiheit selbst dem Menschen von Gott gegeben ist und von ihm erhalten wird, also doch mittelbar die Sünde auf Gottes hervorbringenden Willen zurükzuführen ist: so erledigt sich dieses aus dem oben §. 102, 5. auseinandergesezten. Nämlich Gott hat allerdings geordnet, daß die Stärke des sinnlichen Triebes und die Kraftlosigkeit des Gottesbewußtseins, welche für ihn nur der noch unvollkomme und der Vollendung durch den Erlöser harrende Zustand der menschlichen Natur ist, in unserm Bewußtsein Eins werde als Sünde, und diese Anordnung ist eine und dieselbe mit der der Erlösung, weil die Sehnsucht nach dem Besseren nur durch das Bewußtsein der Sünde zum Verlangen nach Erlösung kann gesteigert werden. So ist demnach gemäß Gottes Anordnung und Willen die Sünde für uns etwas wahres und nothwendiges, während sie für Gott eben so wenig dasselbige ist, als irgend sonst etwas, was wir uns nur durch Verneinung vorstellen, für ihn dasselbige ist als für uns, da dieses mittelbare Erkennen überhaupt der göttlichen Allwissenheit nicht angemessen ist; und so ist in jedem Bewußtsein der Sünde innerhalb der aufgestellten Grenzen immer auf die oben §. 102, 5. geforderte Weise beides verbunden enthalten, daß das Böse an sich in Gott weder gedacht noch gewollt sein kann, und daß es dennoch in unserm Bewußtsein auf eine durch die von Gott geordnete Ge-

staltung der menschlichen Dinge nothwendige Weise überall und immer an dem Guten gesezt ist.

Zusaz 1) Es leuchtet von selbst ein, daß mit dem oben §. 62, 4. im allgemeinen vorgetragenen keine andere Anwendung des absoluten Abhängigkeitsgefühls auf das Bewußtsein der Sünde verträglich ist. Sehr unzureichend erscheint auf der einen Seite der Versuch den hier obwaltenden scheinbaren Widerspruch durch die Unterscheidung aufzulösen, daß Gott die Sünde nicht wolle oder anordne, sondern nur zulasse. Denn wie diese Vorstellung ein verringertes Abhängigkeitsgefühl ausdrükt, so liegt ihr auch eine tadelnswerthe Vermenschlichung Gottes zum Grunde, indem in unsern menschlichen Dingen der Unterschied zwischen wollen und zulassen davon abhängt, daß wir überall nur Mitursachen sind, und also dasjenige, wozu der erste Anstoß von uns ausgegangen ist, von demjenigen unterscheiden, worauf wir nur fördernd oder hemmend einwirken können. Noch verwirrender aber scheint der Behelf mit dem sich Reinhard*) begnügt, daß nämlich Gott die Sünde freilich nicht nur zugelassen, sondern wirklich angeordnet habe, aber nur als unvermeidliches Mittel zu wichtigen Zwekken, indem Gott die aus der Sünde entstandenen Uebel zu einer Quelle überwiegender Vortheile gemacht, den Schaden der Sünde selbst aber durch Christum völlig wieder aufgehoben habe. Denn einerseits liegt hier derselbe Fehler nur verstekter zum Grunde, weil es ja unvermeidliche Mittel und überhaupt einen Gegensaz von Mittel und Zwek nur für denjenigen geben kann, der nicht mehr ist als Mitursache, keinesweges aber für den

*) Dogm. §. 75.

schlechthin hervorbringenden Willen. Andrerseits läßt sich kaum eine verfehltere Darstellung des Christenthums denken, als daß Christus nur zwischen eintritt, um den aus der Sünde, die Gott anderer Ursachen wegen nicht entbehren konnte, entstandenen Schaden gut zu machen.

Zusaz 2) Bemerklich ist auch noch zu machen, daß der hier aufgestellte Kanon, nach welchem nun Begriffe göttlicher Eigenschaften in Bezug auf die im gemeinsamen Leben der Menschen als Gesammtthat erscheinende Sünde gebildet werden können, nicht brauchbar ist um, unter Voraussezung eines vorhergegangenen Zustandes der Gerechtigkeit, das Verhältniß Gottes zu der ersten Sünde des ersten Menschen zu erklären. Sondern hier könnte man nicht abkommen ohne ein wirkliches Handabthun Gottes, und also eine die Sünde hervorbringende Thätigkeit Gottes; oder man müßte in das entgegengesezte Extrem verfallen, und in dem Menschen eine zumal nach einem solchen Zustand unerklärliche Richtung auf die reale Aufhebung des göttlichen Gebotes annehmen. So daß auch Begriffe göttlicher Eigenschaften in Bezug auf die Sünde nur insofern auch auf den ersten Menschen angewendet werden können, als man ihn ganz in der Analogie mit den übrigen betrachtet, und einen Zustand wirklicher Vollkommenheit nicht der ersten Sünde vorangehen läßt.

104.

Was von der Sünde, gilt auch wegen seines Zusammenhanges mit derselben vom Uebel, und auch dessen ist Gott nicht Urheber, sondern es ist in der Freiheit des Menschen gegründet.

Anm. Sol. decl. p. 819. ut enim Deus non est causa peccati, ita etiam non est poenae. Allein dieses ist doch sehr mittelbar zu verstehen, so nämlich daß Gott die Uebel mit der Sünde verbunden hat, insofern aber nicht Ursach daran ist, wenn sie die Menschen treffen, weil er nicht Urheber ihrer Sünde ist. Dies sieht man aus Art. 1, wo gesagt wird, poenae vero quas Deus filiis Adae ratione huius peccati imposuit hae sunt, mors - - et aliae corporales et temporales aerumnae et miseriae. Aehnliches findet sich auch in Conf. Bohem. IV. und Expos. Simpl. VIII. und anderwärts. In diesem beschränkten Sinne also enthalten auch die symbolischen Bücher den obigen Saz; allein einer völligen Beistimmung derselben wollen wir uns doch hier nicht rühmen, denn theils gehn sie aus von einer göttlichen Nothwendigkeit Uebel mit dem Bösen auf eine positive also gleichsam willkührliche Weise zu verbinden, wovon noch unten die Rede sein wird, theils rechnen sie mit unter die Uebel, was, weil es eine nothwendige Bedingung des irdischen Lebens ist, nicht dazu gerechnet werden kann.

1) Wenn in dem engeren Sinne des Wortes, von welchem es sich hier allein handelt, nur dasjenige ein Uebel ist, nicht was im allgemeinen eine Hemmung des Lebens in sich schließt, sondern was in dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen nicht mitgesezt ist, welcher doch das von Gott geordnete Maaß des menschlichen Daseins ausdrükt; und auch die erlösende Thätigkeit Gottes darauf abzwekt, dieses Maaß zu realisiren, das Uebel aber dasjenige ist, was mit der Sünde zugleich verschwinden muß: so müssen wir von dem Uebel dasselbe behaupten, wie oben §. 102. von der Sünde, daß Gott nicht in demselben Sinne Urheber des Uebels sein kann, wie er Urheber der Erlösung ist; und so rechtfertigt sich das Gefühl, mit welchem wir die Uebel nicht Gott sondern uns selbst zurechnen als das Werk unserer Sünde. — Bedenken wir hingegen, wie genau der ganze geschichtliche Ver-

lauf der Erlösung mit dem Uebel zusammenhing und dadurch bedingt war, und wie es auch für uns keine Gemeinschaft mit Christo geben kann, die nicht zugleich auch Gemeinschaft seiner versöhnenden Leiden wäre: so können wir nicht umhin zu sagen, daß auch das Uebel im Zusammenhang mit der Erlösung nämlich als etwas durch sie verschwindendes von Gott geordnet sei; und so rechtfertigt sich das Gefühl, mit welchem sich der Christ in alle Uebel des Lebens als in den göttlichen Willen ergiebt. — Ohne auf den Zusammenhang mit der Sünde zu sehn sind von dem Uebel als Lebenshemmung überhaupt schon oben §. 62. dieselben Säze zusammengestellt; und die dort angedeutete Ausgleichung muß auch hier angewendet werden. Es ist aber diese, daß das Uebel, sofern es von Gott nicht kann geordnet sein, auch eigentlich nichts ist, nämlich nur eine Verneinung, daß aber dennoch Gott die vergleichende Berechnungsweise in unserm Bewußtsein geordnet hat, wodurch das nichtgewordene Gute uns zum Uebel wird.

2) Eben diese Auflösung nun enthält der obige Saz. Denn was zuerst die natürlichen Unvollkommenheiten betrifft, welche nur das endliche und beschränkte Wesen der Dinge ausdrükken: so sollen diese gar nicht an und für sich selbst als Uebel gefühlt werden, welches Gefühl vielmehr eine sündliche Affection wäre — wie z. B. die Todesfurcht und was damit zusammenhängt eine solche ist — sondern nur nach Maaßgabe ihres eben auseinandergesezten mittelbaren Zusammenhanges erscheinen sie uns als gleichsam Schatten der Sünde, regen aber doch nur eine Wehmuth auf, welche in keine unmittelbare Gegenwirkung ausgeht, eben weil wir sie als reine mit dem Ganzen zu-

sammenstimmende Naturthaten, und also als von Gott geordnet, mit Recht ansehn. Was aber die natürlichen Uebel im eigentlichen Sinne betrifft, diese sollen als solche gefühlt werden, und dies Gefühl soll auch in eine solche Gegenwirkung enden, weil es uns eben von Gott geordnet ist als ein Zeichen um daran zu erkennen, was ein Gegenstand sei für jenen Theil unserer Bestimmung, vermöge dessen wir uns alles dem menschlichen Leben feindselige unterwerfen sollen. Wo uns nun streitig scheint, ob ein Zustand von dieser oder jener Art sei, wie es bei den Krankheiten oft der Fall ist, da wird der lebhafte Sinn für diese Bestimmung des Menschen auch hier immer das Gefühl des Uebels erregen und die Gegenwirkung versuchen. Eben deshalb aber, weil das Gefühl des Uebels uns in diesem Sinne von Gott geordnet ist, ist das Uebel, selbst auch das rein natürliche, in der menschlichen Freiheit gegründet. Denn da überall im Gesammtleben der Menschen, wie es uns gegeben ist, schon frühere Uebel aufgehoben, und die vorhandenen immer nur die noch übrigen sind: so läßt die Frage, worin die Uebel gegründet sind? sich auch so stellen, Woher es komme, daß die vorhandenen nicht auch schon aufgehoben sind? Und hier wird immer nur auf die menschliche Freiheit in dem obigen Sinne können zurükgewiesen werden, nämlich auf das Schwanken zwischen dem Sichfügen in das Uebel und dem Kriegführen gegen dasselbe, von welchem Schwanken, wie es sich jedesmal gestaltet, der Exponent abhängt, nach welchem die Uebel aufgehoben werden. Wie nun aber jede unrichtige Entscheidung dieses Schwankens Sünde ist: so bestehen auch die Uebel fort im Zusammenhang mit der Sünde, und wir rechnen sie uns zu im Bewußtsein unserer Freiheit. — Was

aber

aber die geselligen, d. h. in menschlichen Handlungen begründeten Uebel anlangt, so sind es immer mittelbar oder unmittelbar nur sündliche Handlungen und Zustände in denen sie begründet sind; wie man z. B. selbst von der unverschuldeten Armuth sagen muß, daß sie aus einer sündlichen Ungleichheit der Menschen oder aus einem sündlichen Mangel an organisirter Wohlthätigkeit zu entstehen pflegt. Wie demnach die Sünde, so und in demselben Sinne sind auch diese Uebel, die ja selbst unter den Begriff der Sünde gebracht werden können, in der Freiheit gegründet.

3) Offenbar aber gilt diese Begründung für beide Arten der Uebel nur in Beziehung auf das Gesammtleben der Menschen. Denn der Einzelne kann nicht — außer nur zufällig — sagen, daß die Uebel an denen er leidet, in seiner eignen Freiheit gegründet sind; sondern wo jedesmal die Sünde ist, mit der das Uebel zusammenhängt, da ist auch die Freiheit aus der es hervorgeht. In Bezug auf den ersten Menschen aber ist das Begründetsein des Uebels in der Freiheit auch nur mit denselben Restrictionen zu verstehen, wie das Begründetsein der Sünde. Denn wenn man einen anfänglichen Zustand ohne natürliche Uebel ja wol gar ohne Unvollkommenheiten annimmt: so ist das Entstehen derselben aus der Freiheit wol unmöglich zu erklären; da solche Versuche, sie aus dem Gift des Apfels zu erklären, doch immer eine positive göttliche Bestimmung in sich schließen, dem symbolischen Ausspruch entgegen, daß Gott eben so wenig der Urheber der Strafe ist, als der Sünde.

Zusatz. Wenn nun Begriffe von göttlichen Eigenschaften in Bezug auf Sünde und Uebel nur nach diesen Grundsäzen gebildet werden sollen: so müssen diese

zum großen Theil, nämlich in so weit Gott nicht Urheber von beiden sein kann, nur verneinend ausfallen, indem göttliche Eigenschaften nur können Thätigkeitsweisen sein, Verneinungen also keine Eigenschaften im eigentlichen Sinn; und nur insofern als Gott in der eigenthümlichen Natur unseres geistigen Lebens dieses geordnet hat, daß das nichtgewordene Gute uns Sünde und Uebel wird, und zwar insofern er dies im Zusammenhang mit der Erlösung geordnet hat, werden Begriffe von göttlichen Eigenschaften in Bezug auf Sünde und Uebel können gebildet werden. Solche in dieser Hinsicht gebildete und zum großen Theil verneinende Begriffe, von denen der eine sich auf den Gegensaz zwischen dem guten und bösen an sich bezieht, der andere aber auf das Verhältniß des Uebels zur Sünde, sind die der göttlichen Heiligkeit und der göttlichen Gerechtigkeit.

Erstes Lehrstük, die Heiligkeit Gottes.

105.

Die göttliche Heiligkeit ist diejenige göttliche Eigenschaft, vermöge deren in dem menschlichen Gesammtleben mit dem Zustande der Erlösungsbedürftigkeit zugleich auch das Gewissen gesezt ist.

1) Diese Erklärung weicht von den gewöhnlichen so weit ab, daß ihr wol erst durch eine kritische Beleuchtung der bisherigen muß Bahn gemacht werden. Die auf dem liturgischen und homiletischen Gebiet gewöhnlichste und am meisten volksmäßige ist die, daß die Heiligkeit Gottes bestehe in seinem Wohlgefallen am Guten und Mißfallen am Bösen, von welcher Er-

klärung hier eigentlich nur die Hälfte kann in Betracht gezogen werden. Auf dem strengeren Gebiet der wissenschaftlichen Glaubenslehre aber scheint es unmöglich Gott ein solches Mißfallen beizulegen. Denn insofern als Gott die Sünde geordnet hat, kann er auch an ihrem Dasein kein Mißfallen haben, weil er alles was er hervorgebracht hat im höchsten Sinne für gut erkennt; in wiefern er aber nicht Urheber der Sünde sein kann, sondern diese in der menschlichen Freiheit gegründet ist, würde durch die Art, wie diese sich äußert, etwas in Gott, und zwar was immer einigermaßen ein leidentlicher Zustand wäre, gesezt. Eine solche Vorstellung aber entspricht keinesweges dem absoluten Abhängigkeitsgefühl, vielmehr sezt sie zwischen Gott und dem Menschen ein Verhältniß von Wechselwirkung und gegenseitiger Abhängigkeit voraus. Welcher Tadel die andere Seite der Vorstellung nur deshalb nicht auch trifft, weil das Gute, woran Gott Wohlgefallen haben kann, nicht in der menschlichen Freiheit gegründet ist. Offenbar ist also hier eine Uebertragung von dem menschlichen auf das göttliche, wovon nichts übrig bleiben würde als das, worin auch bei uns das Mißfallen am Bösen sich endet, nämlich das thätige Bestreben die Sünde aufzuheben, wovon aber an diesem Ort nicht die Rede sein kann. Fragt man aber, was ist das in dieser Erklärung auf Gott übergetragene menschliche? so ist es das Gewissen; denn dies ist die innere Quelle alles Mißfallens am Bösen, und es bleibt nur zu sagen, daß dieses auf keine andere Weise auf Gott kann übergetragen werden, als nur dadurch, daß es für etwas von Gott in uns gewirktes anerkannt wird, wie der obige Saz aussagt. Insofern nun stimmen mit unserm Saz die Erklärungen man-

cher Dogmatiker überein, welche der Heiligkeit Gottes zuschreiben, daß sie das vollkommen Gute von den Geschöpfen, wobei doch allerdings nur von den vernünftigen die Rede sein kann, fordere *). Denn wie sollte wol dieses Fordern ursprünglich anders erfolgen als vermöge dieses ihnen eingepflanzten Gefühls, auf welchem doch die Fähigkeit eine sich anderweitig offenbarende göttliche Forderung zu vernehmen auch beruht? — Andere nun, wahrscheinlich die Unstatthaftigkeit jedes leidentlichen Zustandes in Gott also auch des reinsten Mißfallens ahnend, sagen, unter der Heiligkeit sei zu verstehen die Abwesenheit alles unvollkomnen in dem göttlichen Willen **). Allein dies ist eine bloße Verneinung, die ursprünglich nur gegen die niedrigen vielgötterischen oder gegen die sinnlichsten jüdischen Vorstellungen gerichtet, und für uns völlig überflüssig ist, oder höchstens als eine Vorsichtsmaaßregel gelten kann, um bei der Bildung unserer Vorstellungen von Gottes Willen solche Beimischung fremder Triebfedern, wie wir uns selbst so oft klagend darüber ertappen, soviel möglich zu vermeiden. Da nun die Verneinung in Gott selbst nicht gesezt sein kann, sondern nur in unserer Denkweise: so führt auch diese Erklärung darauf, daß vermöge der göttlichen Heiligkeit dasjenige in uns, was in Beziehung auf die Sünde von Gott geordnet ist, nämlich das gegen alles unvollkomne sich regende Gewissen, von aller solcher Beimischung frei.

---

*) Quenst. I. p. 420. Summa - - in Deo puritas, munditiam et puritatem debitam exigens a creaturis.

**) Wie auch in obiger Erklärung bei Quenst. die Summa puritas labis aut vitii expers nichts anderes sagen will.

ist. — Wenn nun noch Andere beides zusammenfassen*), und die Heiligkeit erklären für die innere Reinheit Gottes mit der Forderung derselben verbunden**): so können diese zwei Merkmale doch nur insofern den Begriff einer göttlichen Eigenschaft bilden, als eines davon das andere begründet oder beide gegenseitig durch einander bedingt sind; dies aber kann nur so gedacht werden, daß auf der einen Seite die innere Reinheit Gottes als die causa efficiens jener Forderung angesehen werden soll, und auf der andern Seite eben die in uns sich aussprechende Forderung, weil wir uns ihrer als eines göttlich bewirkten bewußt sind, für uns der Erkenntnißgrund der sich darin abspiegelnden göttlichen Reinheit werde. — Andere Erklärungen, welche sich von jener volksmäßigen weiter entfernen, und entweder eine Liebe Gottes zu sich selbst oder eine Uebereinstimmung seines Willens mit den Gesezen seines Verstandes in die Erklärung mit hineinbringen, scheinen mehr der sogenannten natürlichen Theologie anzugehören als der christlichen Glaubenslehre. Denn wo-

*) Mit besonders wenigem Glük scheint dieses Reinhard gethan zu haben, welcher die Heiligkeit erklärt für das attributum quo Deus non nisi honesta et bona appetit et probat. Das verneinende verbirgt sich in dieser Erklärung; aber es liegt doch nicht undeutlich in dem non nisi. Wie kann man aber in einem wissenschaftlichen Vortrage sich von Gott des Ausdruks appetit bedienen, da dieses Wort noch bestimmter als das deutsche begehren oder streben auf ein Bedürfniß zurükweiset? — An demselben Fehler leidet auch Schotts Erklärung, welcher darin dem höchsten Wesen den Lobspruch ertheilt, daß es quovis tempore consilia capiat honestissima, was schwerlich ein Heide von Gott möchte gesagt haben.

**) S. mehrere dergleichen Erklärungen bei Wegscheider Institut. §. 69.

der die Schrift noch unser eigenes frommes Gefühl sagt von dem einen oder dem andern etwas aus. Indeß dürften sie auch für die natürliche Theologie kein großer Gewinn sein; denn die eine unterscheidet in Gott ein ursprüngliches Bewußtsein und ein reflectirtes, die andere denkt sich den gesezgebenden göttlichen Verstand ursprünglich getrennt und verschieden von dem göttlichen Willen; beides aber kommt auf das bestimmteste nur der Unvollkommenheit endlicher Wesen zu.

2) Wenn wir nun die gewöhnliche Vorstellung der Heiligkeit mit den im ersten Theil erörterten Eigenschaften der göttlichen Allmacht und Allwissenheit verbindend uns die heilige Allmacht Gottes denken und die heilige Allwissenheit desselben: so ist darin der oben gefundene Kanon realisirt; denn alle göttliche Ursächlichkeit, wenn sie dem Misfallen am Bösen gleich gesezt wird, muß frei sein von der Hervorbringung des Bösen. Da aber dennoch, weil die göttliche Ursächlichkeit ihrem Umfange nach gleich ist aller natürlichen, auch die Sünde auf die göttliche Erhaltung und Mitwirkung zurükgeführt werden muß; so folgt, daß sie von Gott nicht hervorgebracht wird als Sünde, sondern nur die für sich gesezte Aeußerung eines die menschliche Natur mit constituirenden Triebes wird von Gott hervorgebracht; und eben so folgt, daß auch in dem göttlichen dem Sein und Werden aller Dinge zum Grunde liegenden Denken, wenn wir etwas so nennen dürfen, das Böse nicht mitgedacht sei; sondern nur die Fürsichentwiklung des sinnlichen Selbstbewußtseins und das in Erwartung des Erlösers verborgene Gottesbewußtsein wird gedacht. Beides nun, diese heilige Allwissenheit und jene heilige Allmacht zusam-

mengenommen bedeuten, daß es kein Wesen und keine Idee des Bösen giebt. Damit hängt aber auch zunächst zusammen, daß eben so wenig das endliche Sein habe können das Böse aus sich selbst hervorbringen, weil sonst die göttliche Ursächlichkeit beschränkter wäre als der Inbegriff aller endlichen, das heißt, es folgt, daß das Böse auch kein reales Dasein hat. Wenn wir aber mit der Sünde das Mißfallen daran als einen wesentlichen Bestandtheil unseres Selbstbewußtseins finden, und auch dieses in unser frommes Bewußtsein aufnehmen: so können wir nicht anders als mit jenen allgemeinen Vorstellungen der göttlichen Ursächlichkeit es verbindend uns eine allmächtige und allwissende Heiligkeit Gottes denken, in welcher denn dieses liegt, daß das in unserm zeitlichen Bewußtsein erscheinende Mißfallen an dem Auseinandergesetztsein der hervorbringenden Kraft des Gottesbewußtseins und der sinnlichen Triebe und an der Priorität und schnelleren Entwiklung der lezteren, welches mit der gefühlten Erlösungsbedürftigkeit eines und dasselbe ist, weil dieses Mißfallen in uns eine wenn auch nur vorbildende Causalität ausübt, allerdings auch in der göttlichen Causalität gesezt sei, und daß alle Entwiklungen desselben als Eins gesezt, und dies ist doch in seinem ganzen Umfang das Gewissen, in dem höchsten Wesen auch idealiter vorgebildet sind. Und so erscheint die gewöhnliche Vorstellung nicht nur von allen Schwierigkeiten befreit, wenn in derselben Gott als der Urheber des Gewissens gedacht wird, und zu einer wissenschaftlichen Klarheit erhoben, sondern es liegt auch zu Tage, worauf in unserm unmittelbaren frommen Bewußtsein sie zurükgeht. Ja auch die oben angeführten Erklärungen der Dogmatiker werden so ihrer Abzwekkung nach

verständlich und finden ihre Berichtigung von selbst. — Auch wird wol niemand behaupten wollen, es werde Gott demnach eine Täuschung beigelegt, und dadurch strafe sich das Uebergehen der Wahrhaftigkeit als göttlicher Eigenschaft, wenn Gott in uns das Bewußtsein des Bösen hervorbringe, da doch das Böse selbst für ihn nicht sei. Denn wenn auch dieser Einwurf nicht schon durch das §. 102. gesagte gehoben wäre: so müßte doch auch von dem gegenwärtigen Standpunkt für sich allein jedem einleuchten, daß wir mit demselben Recht auch unsere ganze Weltvorstellung als eine von Gott hervorgebrachte Täuschung ansehen müßten, weil auch die Welt für Gott nicht so ist, wie wir sie vorstellen. Wer aber dieses aussprechen wollte, der machte dadurch den Anspruch, das endliche Wesen selbst solle Gott gleich sein. Und wie durch die speculative Naturkunde und deren Verbreitung im Bewußtsein unsere Weltvorstellung sich immer mehr läutern und der göttlichen annähern soll: eben so soll auch durch den Fortgang der Erlösung das Bewußtsein des Bösen immer mehr verschwinden, und es ist uns also auch ursprünglich als ein verschwindendes, d. h. als ein Durchgangspunkt geordnet. — Daß aber diese göttliche Eigenschaft nur gefunden wird, indem wir von der Sünde auf die Gnade sehn, ist unverkennbar. Nämlich nur in Beziehung auf die Erlösung kann die göttliche Allmacht in uns dieses Mißfallen geordnet haben. Sollten wir uns aber selbst erlösen: so könnte ein bloßes Mißfallen nur von der Ohnmacht geordnet sein; die Allmacht aber würde dann einen reinen und hinlänglichen Widerstand in uns geordnet haben, dessen Bewußtsein als reines Kraftgefühl nur Lust sein könnte, und der sich so schnell entwikkelte, daß kaum vorher ein Bewußtsein der Sünde möglich

wäre. — Daß aber gesagt worden ist, Gott sei der Urheber des Gewissens in dem menschlichen Gesammtleben, hängt mit dem, was von der Sünde überhaupt gesagt ist, zusammen; und es soll dadurch bemerklich gemacht werden, daß wir auch hier nicht können auf den ersten Menschen anschaulich zurükgehen, und uns in ihm das Entstehen des Gewissens denken nach einem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit, worin ihm ein Gewissen unmöglich einwohnen konnte. Jeder andere Einzelne aber ist offenbar mit seinem Gewissen abhängig von dem Gesammtleben und dessen Entwiklungsstufe.

3) Nur dieses könnte jemand einwenden, wenn auch Gott als Urheber des Gewissens anzusehen wäre, so reiche dieses nicht hin, um eine göttliche Eigenschaft darauf allein zu beziehen, indem diese nicht nach den hervorgebrachten Gegenständen dürfen geordnet werden, sondern nur sofern verschiedene Handlungsweisen in der göttlichen Hervorbringung sich finden, seien auch verschiedene Eigenschaften anzunehmen. Hierauf aber dient zur Erwiederung, daß eben das aufgezeigte durch alles endliche Sein und Bewußtsein hindurchgeht, und allerdings eine besondere Handlungsweise in der göttlichen Hervorbringung des endlichen ist. Denn ganz hiehergehörig und mit dem Gewissen auf das genaueste verwandt ist der ebenfalls von Gott in unserm Bewußtsein geordnete relative Gegensaz zwischen dem vollkomneren und dem unvollkomneren auf jedem Gebiet des endlichen Seins. Denn als ewig und allgegenwärtig, das heißt raumlos Raum und räumliches und zeitlos Zeit und zeitliches hervorbringend, konnte die göttliche Allmacht nicht endliches Dasein und Bewußtsein für einander ordnen, ohne in jenem und diesem feste Punkte, wie die Gattungen der Dinge und deren

allgemeine Begriffe es sind, zu sezen, weil ein völlig fließendes Bewußtsein eines völlig fließenden Seins nur ein ganz verworrenes Ineinander beider sein würde; eine Beziehung aber der räumlichen Verschiedenheit und der zeitlichen Entwiklung auf diese festen Punkte ist nicht möglich ohne jenen Gegensaz, der auch nicht ohne den von Wohlgefallen und Mißfallen in der Seele sein kann. Aber auch dieser Gegensaz ist nicht in Gott gesezt oder durch ihn schlechthin hervorgebracht, sondern die Heiligkeit der ewigen und allgegenwärtigen göttlichen Allmacht besteht auch in dieser Beziehung darin, daß Gott in uns das Mißfallen an dem unvollkomnen als ein bei eintretender vollkomner Weltkenntniß verschwindendes geordnet hat.

Zusaz. Der Gegensaz zwischen der bis hieher entwikkelten Ansicht des Bösen und der noch neuerlich von Daub sehr scharfsinnig vorgetragenen Theorie desselben ist einleuchtend; aber zu einer Vergleichung beider fehlt hier der Raum. Jeder aber, der beiden aufmerksam nachrechnet, wird leicht finden, welche von den hier beseitigten Schwierigkeiten die Daubsche Theorie am wenigsten löset, und vergleiche damit den Werth derjenigen Daubschen Voraussezungen, welche die hier mitgetheilte Ansicht übergeht und nicht auf sie bauen kann. Die Nothwendigkeit einer Erlösung aber leuchtet aus der unsrigen gewiß nicht weniger ein als aus jener. — Uebrigens erklärt sich hoffentlich aus dieser Genesis des Begriffs der göttlichen Heiligkeit, wie derselbe von jeher, nur in unentwikkelter Gestalt, in dem Kunstgebiet der frommen Dichtung und Rede eine so wichtige Stelle eingenommen hat, und auch dort fortwährend nicht reichlich genug behandelt werden kann, während die dogmatische Darstellung desselben im Ganzen

noch so wenig festgestellt und überhaupt so spät eingetreten ist, daß die ältesten Dogmatiker, wie Augustin, Hilarius*) und Tertullian, die göttliche Heiligkeit gar nicht abhandeln, ohnerachtet die Neutestamentische Hauptstelle**) schon ganz deutlich auf unsere Erklärung hinweiset. — Da nun das dogmatische und ascetische Sprachgebiet am unmittelbarsten in dem unbildlichen Gebrauch des Wortes zusammentreffen, so ist auch bei diesem, wie er in der Schrift selbst vorkommt †) die Hauptsache die Erregung und Reinigung des Gewissens im Gesammtleben.

Zweites Lehrstük, die Gerechtigkeit Gottes.

106.

Die göttliche Gerechtigkeit ist diejenige Eigenschaft, vermöge deren Gott in dem Zustande der gemeinsamen Sündhaftigkeit einen Zusammenhang des Uebels mit der wirklichen Sünde ordnet.

Anm. a. Der Zusaz in dem Zustand gemeinsamer Sündhaftigkeit sagt aus, daß in dem Reiche Gottes ein solcher Zusammenhang nicht stattfindet, und erscheint insofern zwar überflüssig, als in der vollendeten Erlösung die Sünde verschwunden ist, und ein solcher Zusammenhang überall nicht mehr stattfinden kann, nothwendig aber bleibt er, weil in dem Zu-

---

*) Denn was dieser in Comment. ad Ps. CXLIV. an mehreren Stellen vorträgt, ist gar nicht dasselbe; sondern er versteht unter der göttlichen Heiligkeit gradezu nur die Abwesenheit alles selbstsüchtigen in Gott, also die göttliche Selbstgenugsamkeit, was aber mit dem ascetischen Gebrauch des Wortes gar nicht stimmt.

**) 1 Petr. 1, 14 — 16. †) Eph. 4, 24.

stande der fortschreitenden Erlösung die wirkliche Sünde noch besteht, der Zusammenhang aber dennoch aufgehoben ist.

b. Daß aber dieser Zusammenhang hier auf die wirkliche Sünde beschränkt ist, hat seine Rechtfertigung schon darin, daß dieser Zusammenhang nichts wäre, wenn er nicht für das Bewußtsein wäre, der Ursünde aber werden wir uns nur durch die wirkliche Sünde bewußt. Und wenn wir auch mit der Ursünde den Begriff der Strafwürdigkeit verbinden, so geschieht es nur in Erwartung der aus der Ursünde nothwendig hervorgehenden wirklichen Sünde, und nur in diesem beschränkten Sinne können die hiehergehörigen symbolischen Stellen *) vertheidiget werden.

1) Die Analogie zwischen dieser Erklärung und der von der Heiligkeit Gottes ist so in die Augen fallend, und der Zusammenhang derselben mit den oben aufgestellten Regeln so genau, daß sie keiner ausführlichen Erörterung bedarf. Denn in demjenigen Sinne, in welchem weder das Böse noch das Uebel auf Gott kann zurükgeführt werden, dürfen wir auch Gott eben so wenig zuschreiben, daß er einen Zusammenhang zwischen beiden angeordnet habe, als wir ihm ein Mißfallen am Bösen zuschreiben können. Auf der andern Seite aber finden wir allgemein in uns mit dem Bewußtsein der Sünde die Vorahndung der Strafe verbunden; und diese Verknüpfung ist so wenig eine bloß sinnliche und auf die irdischen Verhältnisse sich beziehende, daß dieses Gefühl der Strafwürdigkeit der Sünde sich eben so leicht und unmittelbar als das Gewissen selbst mit dem Bewußtsein Gottes in uns einiget, ja daß es in keiner menschlichen Strafe son-

*) Sie sind zu §. 91. angeführt. Besonders aber gehört hieher Conf. belg XV. ideoque ita foedum et execrabile est (peccatum originis) coram Deo, ut ad generis humani condemnationem sufficiat.

dern nur in einer göttlichen seine Bewährung und Befriedigung findet. Und indem wir dieses Bewußtsein auf Gott zurükführen, können wir nicht anders als es auf die gesammte göttliche Causalität beziehen, weil nämlich des Menschen Wohl- oder Uebelbefinden nicht in ihm allein begründet ist, sondern zugleich in der Gesammtheit des endlichen Seins. Denn es könnte sonach der in dem Menschen selbst gesezte mit seiner Sünde zusammenhangende Grund zum Uebelbefinden, wenn nicht jener Zusammenhang auch realiter in einer göttlichen Weltordnung gesezt wäre, wie er realiter in unserm Bewußtsein gesezt ist, immer überwogen werden von außer ihm gesezten Gründen des Wohlbefindens. Daß aber dieses Gefühl an sich und in seiner Zurükführung auf Gott eben so wenig eine Täuschung enthält als das Gewissen, geht daraus hervor, daß es nichts anderes als die Einheit und Wahrheit unseres Seins selbst aussagt. Denn jedes Uebelbefinden ist eine Hemmung des Lebens, jede Hemmung desselben aber drükt seine Grenze aus, und je gehemmter es ist, desto beschränkter. Sonach wird durch den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit behauptet, daß in dem Zustande der Ohnmacht des Gottesbewußtseins, wenn wir ihn abgesehen von der Gemeinschaft mit der Erlösung betrachten, das Leben des Menschen nothwendig gehemmt sei, und daß die göttliche Causalität sich in einer solchen Weltordnung offenbare, daß jene Hemmung durch kein noch so günstiges Verhältniß der Außenwelt zu dem sinnlichen Selbstbewußtsein des Menschen könne gelöset werden, das heißt also vermöge deren kein äußeres Verhältniß Macht habe über das

innere Grundverhältniß seines Wesens *). Dieses aber ist eben die Freiheit des Menschen, und die göttliche Gerechtigkeit ist also nichts anders als das Bezogensein der ganzen Weltordnung auf die Freiheit des Menschen. Wie aber nach dem obigen Gott nicht insofern Urheber des Uebels sein kann, als er Urheber der Erlösung ist: so auch eben in sofern nicht Urheber des Zusammenhanges zwischen der Sünde und dem Uebel. Sondern das Bewußtsein, von welchem der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit der Ausdruk ist, ist nur aus dem Bewußtsein der Sünde abgesehen von der Erlösung; und so kann in dem Zusammenhang mit der Erlösung die göttliche Gerechtigkeit sich nicht mehr manifestiren, weil nämlich der einzelne alsdann in die Lebensgemeinschaft mit einer absoluten Gewalt des Gottesbewußtseins aufgenommen ist, aus welcher Gemeinschaft also eine Seligkeit in ihn übergeht, gegen welche alle Strafe, die seinem persönlichen Zustande angemessen sein würde, verschwindet. Der Einwand, daß sonach doch der Begriff keine wahre göttliche Eigenschaft aussage, weil er keine ewige sich immer gleich bleibende göttliche Handlungsweise sezt, hebt sich dadurch, daß allerdings die in der Gemeinschaft der Erlösung begründete überwiegende Mittheilung der Seligkeit in derselben göttlichen Handlungsweise ihren Ursprung habe, eben so auf die gesammte Weltordnung zurükgehe, und daher auch eine Aeußerung der göttlichen Gerechtigkeit sei, nämlich die Belohnung Christi, nur daß diese Seite des Begriffs nicht hieher gehört. Weil aber doch Sünde und Erlösung nur in Bezug

*) Ganz dasselbe, nur auf eine andere Weise dargestellt, ist hierüber vorgetragen in meinen Predigten I, VII.

auf einander im frommen Bewußtsein beziehn, so sind auch Bestrafung der Gesammtheit der Sünder und Belohnung des Einen unsündlichen auf einander bezogen, also in beiden zusammengenommen die göttliche Gerechtigkeit ewig und sich selbst immer gleich.

2) Durch diese Erörterung und Begründung unseres Begriffs ist hoffentlich auch schon die Vorstellung beseitiget, als sei derselbe nur von den Verhältnissen des bürgerlichen Lebens, und zwar schon zu einer Zeit wo es noch in seiner ersten Rohheit war, und das Recht noch die Privatrache anerkannte und in sich aufnahm, auf Gott übergetragen, und nur späterhin allmählig mehr und mehr gereiniget worden; eine Vorstellung, welche ein wenig günstiges Vorurtheil nicht nur für den Begriff überhaupt sondern auch für jene Reinigungen selbst erregt, welche nur als ein schlechtes Hülfsmittel erscheinen um einen Begriff zu stüzen, den man eigentlich ganz sollte fallen lassen. Weit entfernt aber, daß unsere Vorstellung von göttlicher Gerechtigkeit, und das Gefühl worauf sie ruht, sollte aus den bürgerlichen Verhältnissen und der dort herrschenden Gerechtigkeit abgeleitet sein, scheint es vielmehr, als ob die menschliche Strafgerechtigkeit nur unter Voraussezung jenes Gefühls könne gerechtfertiget werden. Denn nur wenn dieses vorausgesezt wird, daß vermöge einer göttlichen Nothwendigkeit in jedem Gesammtleben soviel Uebelbefinden gewiß ist als Sünde, kann man es natürlich finden, daß das Ganze danach strebt, alles scheinbar zufällige aus dieser Gemeinschaftlichkeit zu entfernen, und jeden auf sein gebührendes Theil zu sezen, indem es in jedem einzelnen Falle das Uebel auf den Schuldigen ablenken will, um die übrigen davon zu befreien. Soll hingegen das

Strafübel als solches ausdrüklich erst hervorgebracht werden, so ist es als eigentliche Strafe nicht zu rechtfertigen, sondern nur entweder als Besserungsmittel oder als übernommene und gemilderte Rache.

3) Indeß gehen die gewöhnlichen Behandlungen des Begriffs bewußt oder unbewußt immer gewissermaßen auf jene Vorstellung zurük, und fast alles unhaltbare in denselben ist hieraus zu erklären. Zuerst dieses, daß die meisten Dogmatiker den einzelnen Menschen als den eigentlichen Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit annehmen, ja gar nur in der Belohnung jeder einzelnen Tugend des Einzelnen und so auch in jedes einzelnen Frevels Bestrafung die vollendete göttliche Gerechtigkeit erkennen*); da es doch offenbar ist, daß nicht immer z. B. die Unmäßigkeit durch Krankheit bestraft wird oder die Falschheit durch Verachtung u. d. m., ja daß dasselbe, was, wenn es den einen trifft, als Strafe für seine Sünde ausgelegt wird, auch Andere trifft, bei denen es nicht so ausgelegt werden kann, so daß man mit der Anwendung des Begriffs beständig ins Gedränge kommt. Denn wenn diesem Uebelstand dadurch abgeholfen werden soll, daß die göttliche Gerechtigkeit sich hier nur unvollkommen entwikkeln könne, und erst in jenem Leben ihre Vollständigkeit erlangen werde, so weiß ich nicht, ob durch irgend etwas der Glaube an Gott mehr erschüttert werden kann als durch eine solche Vorstellung, daß er wie ein Mensch, der nicht alle seine Kräfte immer gleichmäßig gebrauchen kann, manche seiner Eigenschaften bisweilen muß ruhen lassen. Aber auch sonst ist das Abkommen schlecht. Denn für dieses Leben ließe sich, wenn es dar-

*) So auch Reinh. Dogm. S. 125. 126.

darauf ankäme, wenigstens ein Verhältniß aufstellen zwischen Thun und Leiden; wie aber ein solches solle angelegt werden zwischen dem Thun in diesem Leben und dem Leiden in jenem, wenn man nicht beide wieder ganz identificirt, das kann niemand einsehen. Daher verstehen wir dieses nur als Uebertragung von der menschlichen Gerechtigkeit. In deren Gebiet freilich ist es so, daß die ungleiche Belohnung und Bestrafung der Einzelnen eine Unvollkommenheit ist, und daß sie sich überall an den Einzelnen wendet, der der lezte Thäter ist, und diesem anheimstellt, wenn er einen Theil der Strafe auf Andere abwälzen will, auch ihren Antheil an der Schuld nachzuweisen. Auch besteht jeder hierauf vor menschlichem Gericht; das Bewußtsein aber, worin der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit seinen Grund hat, fühlt sich nicht verlezt, wenn wir die Last des Ganzen, welchem wir selbstthätig angehören, auch selbstleidend mittragen, weil wir wohl fühlen, daß die göttliche Gerechtigkeit nur Gesammtstrafen verfügen kann, wie es für sie nur Gemeinschuld giebt. Denn es giebt nur zwei einzelne Menschen, welche für sich abgeschlossen Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit sein können, nämlich Adam als Stifter des Gesammtlebens der Sünde wäre der ursprüngliche einzelne Gegenstand der göttlichen Bestrafung, wenn er wirklich in einem andern Verhältniß zur Entstehung der Sünde gedacht werden könnte als die andern Einzelnen, und Christus ist als Stifter des Gesammtlebens der Seligkeit der einzige einzelne Gegenstand der göttlichen Belohnung. — Eben des Ursprunges ist auch die Eintheilung der göttlichen Gerechtigkeit in die gesezgebende und vergeltende, weil nämlich der menschlichen Gesezgebung auch Gerechtigkeit als eine Vollkommenheit beigelegt

und so der Ausdruk auf dieses Gebiet angewendet wird. Allein ganz ein anderes ist es mit der menschlichen Gesezgebung, welche, wie ursprünglich sie auch sei, doch immer schon etwas bestehendes, also ein Recht wenigstens im weiteren Sinne des Wortes, vorfindet, dem sie angemessen und also gerecht sein kann; die göttliche Gesezgebung aber, welche die Schöpfung selbst ist, findet nichts bestehendes vor, und kein Recht kann demnach ihre Regel sein, so daß auch die Gerechtigkeit nicht ihre Vollkommenheit sein kann, sondern nur die Weisheit. Daher ist auch auf diese weitere Ausdehnung des Begriffs hier gar keine Rüksicht genommen worden. — Wenn nun gewöhnlich die göttliche Gerechtigkeit in dem engeren Sinne nämlich die vergeltende beschrieben wird als nach beiden Seiten hin vergeltend, das Gute belohnend und das Böse bestrafend; so ist auch dies nur von der menschlichen Gerechtigkeit her, nicht aber dem christlich frommen Bewußtsein entnommen. Denn dieses, wie auch anderweitig im Lehrgebäude immer sorgfältig ausgeführt wird, kennt gar keine der göttlichen Gerechtigkeit zuzuschreibende Belohnung, sondern alles was irgend so genannt werden kann, wird als unverdient, also nicht von der Gerechtigkeit herzuleitend, angesehen. Denn was von dieser Art auch in der Schrift der göttlichen Gerechtigkeit zugeschrieben wird *), das sind weniger eigentliche Belohnungen als nur das göttliche Walten darüber, daß die natürliche Fortentwiklung des Guten nicht gestört werde. Was aber den Lohn betrifft, so lehrt Christus selbst (Matth. 20, 14. 15.), daß er eine Sache der

*) wie Röm. 2, 5. 10.

Gnade sei*). Die menschliche Gerechtigkeit aber erscheint hart und schroff wenn sie nur Strafen aufstellt und nicht auch Belohnungen; diese aber gelten nur in dem Maaß für vollkommen, als aller Einfluß der Willkühr und der persönlichen Zuneigung dabei aufgehoben ist, und sie einer festen Regel unterworfen und also unter ein Recht gebracht sind. Daher nur dieser Aehnlichkeit zu Liebe eine Bestimmung aufgenommen sein kann, die anderen kirchlichen Lehrsäzen gradezu widerspricht. — Hiemit hängt auch zusammen der Unterschied, welcher angenommen zu werden pflegt zwischen natürlichen göttlichen Strafen und willkührlichen. Denn wenngleich in der bürgerlichen Strafgerechtigkeit, wie sie vom Richter geübt wird, dieser Unterschied nicht stattfindet: so sind wir uns doch alle bewußt aus demselben Princip wie der Richter zu handeln, wenn wir Lob und Tadel, Ehre und Schande und was dem anhängt, austheilen, und so bleibt keine andere Erklärung übrig, als daß nicht das ganze Geschäft sondern nur ein Theil desselben auf die Obrigkeit übertragen sei, der andere aber in der Masse zurückgeblieben, und weil die strafende Thätigkeit der lezteren mit der unwillkührlichen Aeußerung des Gefühls identisch ist, nennen wir diese die natürliche Strafe, jene aber, weil sie auf allgemeine vorhergefaßte Bestimmungen zurückgeht, die willkührliche. In Gott aber kann dieser Unterschied gar nicht stattfinden, weder wenn man auf die göttliche Thätigkeit sieht, in der es keinen Gegensaz des willkührlichen und natürlichen giebt, weil

*) 2 Tim. 4, 8. wird zwar die Ertheilung des Lohnes Gott als Richter beigelegt, aber offenbar in dem Sinn des Kampfrichters, welches Bild nicht hieher gehört.

der göttliche Wille überall die Natur, und mit der menschlichen Natur zugleich auch den Trieb nach gesezlichem Zustand constituirt, so daß auch die gesezlichen Strafen auf die göttliche Causalität zurükgeführt, natürliche sind, nirgends aber ein göttlicher Wille als solcher sich auf schon gegebne Naturen, definitiv bezieht; noch auch giebt es in Gott einen Unterschied des willkührlichen und unwillkührlichen in seiner Thätigkeit. Und eben so wenig findet diese Klassification göttlicher Strafen statt, wenn man auf den Erfolg sieht, weil in Beziehung auf Gott nichts schon durch die Natur bestimmt ist; ja wenn wir auch eben dieses, daß die Natur von Gott so eingerichtet ist, daß das Uebel gleichsam festgehalten wird von dem Bösen, als etwas willkührliches, also von dem Totalzusammenhange trennbares ansehn wollten, würden wir es so am wenigsten verstehen *). Auch nimmt es nicht leicht mit diesem Unterschied ein anderes Ende, als daß man die eine Art auf die bessernde Abzwekkung der Strafe, die andere Art aber — man mildere nur den Ausdruk wie man will, im wesentlichen bleibt es dasselbe — auf ihre rächende Abzwekkung bezieht. Aber eine göttliche Einsezung von Strafen als Besserungsmittel dürfen wir gar nicht zugeben, schon deshalb nicht weil sonst auf der einen Seite, indem wir sagen, das Böse sei in der menschlichen Freiheit gegründet, wir doch

---

*) Noch verworrener und bedenklicher scheint es, diesen Unterschied auch auf die göttliche Gesezgebung überzutragen, und von natürlichen göttlichen Gesezen, wie das Sittengesez, zu unterscheiden die willkührlichen, welches dann grade die geoffenbarten sind, wie, daß man an Christum glauben soll, wodurch dann angedeutet würde, die Erlösung sei weniger in das Wesen der Dinge verflochten als das Sittengesez, also zufälliger. Doch findet sich auch dieses bei Reinhard.

zugeben, Gott habe die menschliche Freiheit gewollt; auf der andern aber, wenn wir lehren, Gott wolle den Menschen durch die Strafe zum guten zurückführen, würden wir behaupten, er habe beschlossen, den Menschen als Naturwesen zu behandeln. Noch weniger aber dürfen wir deshalb göttliche Strafen als Besserungsmittel zugeben, weil sonst die vollkommenste Einrichtung der Strafen auch die Stelle der Erlösung hätte vertreten können. Daß aber, was die rächende Abzweckung betrifft, keine göttliche Handlungsweise darf als Nachwirkung von erlittenen Beleidigungen angesehen werden, bedarf keines Beweises; wie denn auch im N. Test. Ausdrükke, wie der Zorn Gottes und ähnliche, wenn sie nicht gradezu aus dem alten entlehnt sind, nie diese Bedeutung haben.

4) Eine ganz andere Darstellung göttlicher Gerechtigkeit scheint freilich Christus selbst geben zu wollen in dem Gleichniß von den anvertrauten Pfunden. Allein daß dies weniger hieher gehöre, geht auch schon daraus hervor, daß darin hauptsächlich vom Belohnen und nur nebenbei gleichsam vom Bestrafen die Rede ist. Halten wir uns aber zunächst an das hiehergehörige; so sehen wir auch hier, daß in dem Menschen sobald er gestraft wird, von den ihm für das Himmelreich anvertrauten Kräften nichts zurükbleibt, d. h. daß innerhalb des Himmelreiches keine Strafe statt findet, so wenig als darin ein gänzlicher Nichtgebrauch der Kräfte stattfinden kann; und da dieser allein die Veranlassung der Strafe hatte, so folgt zugleich, daß jenes fröhliche Wachsthum im Guten, welches hier vorzüglich als Belohnung eines richtigen Gebrauches der verliehenen Kräfte dargestellt wird, aber auch mehr auf die göttliche Gnade zurükgeführt werden muß da-

von abhängen, daß keine Voraussetzung der Strafe mehr stattfinde. Dieses alles stimmt mit den obigen Auseinandersetzungen genau zusammen, wenngleich offenbar Christus hier nicht zunächst von dem Gesammtleben der Sünde redet, worauf wir hier den Begriff der Gerechtigkeit beziehen, sondern von dem Verhältnisse seiner Diener zu ihm in dem Gebiet der Erlösung*). — Wenn aber von allen denen sowol Reden Christi als auch andern Schriftstellen, welche das jüngste Gericht und die Wiederkunft Christi im Auge haben, hier gar kein Gebrauch gemacht worden ist: so kommt dies daher, weil wir hier den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit gründen auf das Bewußtsein der Sünde, wie es ein Bestandtheil unseres frommen Bewußtseins überhaupt ist**) nicht aber auf ein solches Bewußtsein der Sünde, wie wir es gar nicht haben können, nämlich völlig abgeschnitten von aller Beziehung auf die Erlösung. Es wird sich aber weiter unten der Ort finden auch hievon zu handeln und das hier gesagte zu ergänzen.

Zusaz 1) Viele besonders neuere Dogmatiker pflegen die göttliche Gerechtigkeit aus der göttlichen Heiligkeit abzuleiten, indem jene bald nur als die Bekanntmachung dieser bald als eine unmittelbare Folge aus ihr dargestellt wird; in beiden Fällen wäre es der Abzwekkung der dogmatischen Begriffbildung nicht angemessen, beide als verschiedene Eigenschaften von einander zu trennen. Das verbindende Glied dabei ist die Gesezgebung, welche auf der einen Seite als die Grundlage der vergeltenden Gerechtigkeit angesehen

*) Eben davon scheint auch Paulus 2 Cor. 5, 10. zu reden.

**) Von diesem Gebiet handelt in demselben Sinn 1 Petr. 3, 9—13.

wird, auf der andern Seite als die bestimmte allgemeine Aeußerung des göttlichen Mißfallens gegen das Böse erscheint. Es ist hier auch diese Methode nicht befolgt worden, zunächst weil die Momente des religiösen Bewußtseins, auf welche die eine dieser beiden Eigenschaften sich bezieht, zu sehr von denen verschieden sind, durch welche die andere begründet wird. Denn wir halten unser Mißfallen am Bösen nur für ganz rein, wenn es von der Vorahndung der Strafe gar nicht afficirt wird; und eben so ist das Bewußtsein der Strafwürdigkeit so tief in das Gemeingefühl eingewurzelt, daß die Strafe uns weder überflüssig noch ungerecht erscheint, wenn auch unser persönliches sittliches Gefühl über den fraglichen Gegenstand schon vollkommen gereinigt ist. Eben so erscheinen auch zweitens beide göttliche Handlungsweisen von einander unabhängig, wenn man darauf achtet, wie ganz anders im Fortgang der Erlösung das Resultat der einen und das der andern sich ausstellt.

Zusaz 2) Hier ist auch der Ort wo der göttlichen Barmherzigkeit kann erwähnt werden, welches aber ein Begriff ist, dessen Behandlung großen Schwierigkeiten unterliegt. Denn er erscheint größtentheils als die Grenze der göttlichen Gerechtigkeit, so daß, wo die eine aufhört die andere anfängt, und so dürfen sich göttliche Eigenschaften nicht gegen einander verhalten. Wenn er im gemeinen Leben oft davon gebraucht wird, daß Gott das unangenehme des irdischen Zustandes in gewissen Schranken hält, so ist sein coordinirter Begriff die Güte, welche dann in die Begünstigung und Verstärkung des Angenehmen gesezt wird. Beide Begriffe sind aber so gefaßt nichtig, weil wir beide leidentliche Zustände als Christen nicht

an sich, sondern nur sofern sie Veranlassungen zu thätigen Zuständen sind, auf die göttliche Caussalität beziehen können, wodurch dann ein ganz anderes Maaß als jenes angelegt wird. Wenn man aber als Gegenstand der göttlichen Barmherzigkeit auch das Uebel sofern es Strafe ist, ansieht: so ist dann der Erlaß oder das Hinaussezen der Strafe Barmherzigkeit, wie das Verhängen derselben Gerechtigkeit ist; und die Güte bleibt dann nur sofern man ihr die Ertheilung des unverdienten Lohnes beilegt, ein der Barmherzigkeit beigeordneter Begriff. Aber indem aller Erlaß der Strafe auf die Erlösung bezogen wird, und hier auch wie oben erwähnt als Gerechtigkeit erscheint: so behalten wir in diesem Sinn für den Begriff der Barmherzigkeit keinen Raum. Es bleibt daher fast nur übrig anzunehmen die Entstehung des Begriffs sei diese, daß sowol der Leidenschaftlichkeit und Persönlichkeit, welche wir so oft der menschlichen Gerechtigkeit beigemischt finden, als auch der sinnlichen Furcht vor dem Unangenehmen, welche so oft das Gefühl der Strafwürdigkeit verunreinigt, die göttliche Gerechtigkeit als gelinde erscheint und deshalb Barmherzigkeit genannt wird *). Woraus schon hervorgeht, daß dieser Begriff mehr für den dichterischen und rednerischen Gebrauch ist als für den dogmatischen, wie auch das pathematische was sich schwer davon trennen läßt zur Genüge beweiset, daß aber der dogmatischen Kritik obliegt darüber zu wachen, daß er sich nicht in einen Gegensaz mit dem gereinigten Begriff der göttlichen Gerechtigkeit verliere.

Zusaz 3) Erst nachdem wir auch diese Begriffe zusammengestellt und uns überzeugt haben, daß Ge-

---

*) In diesem Sinne ist auch der Gebrauch den Luk. 6, 36. Christus davon macht zu verstehen.

rechtigkeit und Barmherzigkeit einander nicht begrenzen können, sondern die Barmherzigkeit Gottes recht verstanden nichts anders ist als seine Gerechtigkeit nur von einer andern Seite angesehen, können wir noch hinzufügen, daß demnach die göttliche Gerechtigkeit unendlich ist, auf der einen Seite allgegenwärtig, wenn wir nur die Gegenstände derselben unter der Form des Gesammtlebens ins Auge fassen, auf der andern Seite allmächtig, weil die ganze Weltordnung zur Offenbarung derselben ausgeprägt ist, woher ihr denn auch zukommt ewig zu sein und allwissend. — Das Bewußtsein der Strafwürdigkeit aber, worin sich diese göttliche Eigenschaft offenbart, kann von der göttlichen Allmacht nur geordnet sein in Bezug auf die Erlösung. Denn gäbe es für uns gar keine Hofnung das Gottesbewußtsein kräftig zu machen, so könnte sich die Allmacht nur an uns offenbaren in der möglichst ungestörten Befriedigung des sinnlichen Selbstbewußtseins durch welches sich nur anspruchslose rein theoretische Ahnung des Gottesbewußtsein durchziehn dürfte. Sollten wir uns aber selbst erlösen, so könnte sich die Allmacht nur offenbaren in uns, indem sie einen Zustand in uns begründete, der eben so wenig ein Bewußtsein der Strafwürdigkeit als ein Misfallen am Bösen in sich enthalten könnte.

Zweite Seite.

Entwiklung des Bewußtseins der Gnade.

107.

Alle im Leben des Christen vorkommende Annäherung an den Zustand der Seligkeit, ist in seinem Selbstbewußtsein als eine göttlich bewirkte in einem neuen Gesammtleben begründete Aufhebung der in dem Gesammtleben der Sünde entwikkelten Unseligkeit vorgestellt.

Anm. a. Der Ausdruk im Leben soll andeuten, daß diese Annäherungen in allen Arten von Zuständen sind und eben so gut in den eigentlich handelnden und in den denkenden als in den unmittelbar andächtig betrachtenden; ja sie sind in den lezten nur in dem Maaß, als sie in einen von jenen beiden übergehen; denn darin erst wird uns das Bewußtsein von der Kräftigkeit des wiederhergestellten Gottesbewußtseins. Aber eben so gewiß sind sie in jenen beiden nur, sofern ihnen das lebendig wiedererwachte Gottesbewußtsein zum Grunde liegt; denn ohne dieses kann der Fromme keine Annäherung an Seligkeit erkennen.

b. Wenn wir aber sagen diese Annäherung werde in dem Christenthum nur als Aufhebung der Unseligkeit vorgestellt: so giebt das freilich den Schein, als ob alles, was uns in diesem Leben erreichbar sei, noch nicht einmal der Nullpunkt der Unseligkeit sei, und erst jenseit desselben die Seligkeit anfangen könne. Welches auch allerdings die Meinung derjenigen Christen ist, welche auch in dem Zustande der Erlösung die

Erde am liebsten als ein Jammerthal ansehn. Allein diese einseitige Vorstellung soll hiedurch nicht begünstiget werden, indem ja das die Unseligkeit aufhebende nichts anders ist als die in dem Menschen selbst werdende Seligkeit. Sondern nur die unvermeidliche Beziehung der lezteren auf die erstere soll hier ausgedrükt werden, ohne welche nicht auch die höchste göttliche Gnade doch unter den Begriff der Erlösung mit befaßt werden könnte. Sofern also jeder sich selbst noch als denselben sezt der er in dem Gesammtleben der Sünde war, kann er das was in ihm geschieht, das Resultat des Prozesses, nur als Aufhebung der Unseligkeit, d. h. des Gefühles der Schuld und der Strafwürdigkeit ansehn, und nur sofern als er ein Anderer geworden ist, d. h. nur als selbstthätiges Glied des neuen Gesammtlebens, und in dem Bewußtsein an dem Erlösungsproceß selbst theilzunehmen, wird er sich Seligkeit zuschreiben.

1) Der Saz selbst spricht noch nicht das eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit vollkommen aus, sondern bereitet den vollständigen Ausdruk nur vor, jedoch so, daß alles folgende schon als eine weitere Entwiklung unseres Sazes wird angesehen werden können: sofern wir nämlich hier schon mitdenken, daß das neue Gesammtleben, in welchem die Annäherung zur Seligkeit ihren Grund hat, auf Christum als seinen Anfänger zurükgeht. Unser Saz aber schließt sich zunächst an die vorangegangene im wesentlichen für alle teleologische Religionsformen gleiche Entwiklung des Bewußtseins der Sünde, und kann also insofern auch noch allen gemein sein, als sie nur überhaupt die Idee eines religiösen Gesammtlebens in sich aufnehmen können.

2) Indem aber anstatt gleich zu sagen, daß die Umänderung des Zustandes auf den Erlöser zurükgeht, sie auf ein Gesammtleben zurükgeführt, und dieses noch eher ausgesprochen wird als jenes; so scheint schon

dadurch alles separatistische, welches kein Gesammtleben zwischen den Erlöser und den Einzelnen stellen will, aus dem Gebiet des christlichen ausgeschlossen, und diese Abweichung eben so streng wie die als Grenzpunkte bezeichneten Häresien behandelt zu werden. Dieses würde auch vollkommen richtig sein, wenn der Separatismus jemals consequent und sich selbst völlig treu sein könnte; denn alle rein separatistische Frömmigkeit ist wahrhaft unchristlich, und wenn sie noch so sehr auf Christum zurükgeht, weil dieser nur als Stifter eines Gesammtlebens ist was er ist. Aber es giebt keinen reinen Separatismus; denn auf der einen Seite ist der Anfang des höheren Lebens, wieviel auch von unmittelbarer Erleuchtung mag gerühmt werden, doch nur aus dem christlichen Gesammtleben her; und auf der andern Seite, wenn sich der einsame Fromme im Gegensaz gegen die bestehende Gemeinschaft recht befestiget, verlangt ihn doch selbst nach der Gemeinschaft mit solchen, welche in diesem Gegensaz mit ihm zusammenhalten zum deutlichen Beweis, daß dieser Gegensaz nicht gegen die Idee der frommen Gemeinschaft überhaupt gestellt sei, und daß also auch in Christen von dieser Denkungsart das Princip des Gesammtlebens wirksam sei. Diese doppelte Inconsequenz nun rettet den Separatismus, soweit nämlich daß er nur als eine krankhafte jedoch heilbare Anlage erscheint, besser als etwa der Ausweg, daß doch auch bei der vollkommen separatistischen Denkungsart ein gemeinsames Leben zwischen dem Erlöser und jedem Einzelnen vorausgesezt werde, ihn rechtfertigen kann.

3) Wenn nun aber unser Saz, sobald wir von dem absehen, was doch eigentlich nur leise in ihm angedeutet ist, auch außerhalb des Christenthumes anwen-

legt werden kann: so entsteht uns natürlich auch hier die Frage, in wiefern wir fromme Regungen außerhalb des Christenthums, die übrigens seinen Forderungen entsprechen, auch für göttlich gewirkt anzuerkennen haben? In der Einleitung freilich haben wir sie schon allgemein bejahend beantwortet, dort aber aus einem anderen Standpunkt. Offenbar aber führen auch unsere bisherige Betrachtungen keine andere als bejahende Antwort herbei. Denn wo die Unseligkeit des Menschen in dem Zustande der Sündhaftigkeit anerkannt wird, da ist Wahrheit; und wo damit fromme Regungen verbunden sind, welche eine Annäherung an die Seligkeit enthalten, und mit einem, zumal auf eine geglaubte Offenbarung gegründeten, Gesammtleben zusammenhängen, da haben wir keine Ursache diese nicht auch für wahr zu halten. Sie können aber in Verbindung mit jenem Anerkenntniß nicht anders vorgestellt werden, als daß sie göttlich gewirkt sind; und so kommen wir also auch hier darauf zurück, eine auch außerhalb des Christenthums verbreitete göttliche Wirksamkeit anzunehmen; und wird sie so abgeleitet, so ist auch kein Grund sie nur auf das Judenthum einzuschränken. Wie denn dieses wol mit dazu gehört, daß Gott sich auch den Heiden nicht unbezeugt gelassen; und wir werden von jedem so begründeten Gesammtleben dasselbe sagen können, was Paulus von dem Judenthum sagt, daß dadurch das Volk zusammengehalten und vorbereitet worden auf Christum. Denn ist auch in jeder religiösen Gemeinschaft göttliche Einwirkung, so ist sie doch auf der einen Seite nur herzuleiten aus der ersten unvollkommnen göttlichen Mittheilung an die menschliche Natur, auf der andern Seite müss-

sen wir sie für bestimmt halten durch die zweite vollkomne ergänzt zu werden.

108.

In diesem Bewußtsein des Christen ist zugleich enthalten, daß die mit dem natürlichen Zustande verbundene Unseligkeit weder durch die Anerkennung, daß die Sünde unvermeidlich sei, noch durch die Voraussezung, daß sie nach Ablauf einer unendlichen Zeit verschwinden werde, von uns können hinweggenommen werden.

1) Wenn der Mensch sich seiner selbst als eines unvollkommnen Wesens bewußt ist: so liegt darin nothwendig dieses, daß die Sünde für ihn, so lange er ein solches ist, unvermeidlich bleibt; und dieses Bewußtsein eignet allerdings dem Christen auch, denn er weiß, daß es nicht etwa von ihm abhinge auch unsündlich zu sein. Eben so wenn der Mensch sich sein selbst als eines fortschreitenden und in der Entwiklung begriffenen Wesens bewußt ist: so liegt darin allerdings dieses, daß wenn die Kraft des Gottesbewußtseins fortschreitet, das Böse als bloße Verneinung allmählig dagegen verschwinden müsse; und auch dieses Bewußtsein ist in den frommen Gemüthszuständen des Christen, eben so gewiß als er sich des Gottesbewußtseins als eines stärker gewordenen bewußt ist. Allein beide Momente gehören nur zum Bewußtsein der Sünde, und nicht zur aufgehobenen Unseligkeit. Denn sich des Verschwindens der Sünde als eines künftigen bewußt sein, heißt nichts anders als die Sünde als ein gegenwärtiges haben; und eben so ist auch das erste ein Be-

wußtsein ihrer Gewalt in uns, welches zugleich das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit ist *), in welchem also nicht die Beruhigung selbst ist. Ist daher in dem Bewußtsein des Christen Lust also aufgehobene Unseligkeit: so muß diese anderwärtsher sein. Denn sollte in jenen Momenten zugleich die Aufhebung der Unseligkeit liegen, so müßte auf eine besondere Weise begründet sein, daß das Bewußtsein der Sünde, welches einerlei ist mit dem der Schuld und der Strafwürdigkeit, durch sich selbst aufgehoben werden könne.

2) Hat aber nun der Mensch keinen Glauben an einen andern menschlichen Zustand als den jener Unvollkommenheit, in welchem nur soviel göttliche Mittheilung ist, um die Erkenntniß der Sünden hervorzubringen **): wie will er anders zu einer Aufhebung der mit dieser Erkenntniß verbundenen Unseligkeit ***) gelangen, als wenn er es dahin bringt sich selbst bei dieser Unvermeidlichkeit zu beruhigen, indem er sie mit seinem Gottesbewußtsein vereinigt? Dieses nun läßt sich wol auf keine andere Weise zu Stande bringen als durch die Annahme, daß von Gott weder Schuld noch Strafe für die Sünde geordnet sein könne, eben weil sie unvermeidlich sei. Der Christ aber kann eine solche Annahme nicht als ein göttlich gewirktes Bewußtsein anerkennen, nachdem ihm schon die Vorstellungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, in welchen eben Schuld und Strafe gesezt sind, als ein in Bezug auf die Erlösung göttlich gewirktes geworden sind. Sondern er kann dies nur für ein menschlich aus dem Zustand der Sündhaftigkeit heraus hervor-

*) Röm. 7, 22 — 24. **) Röm. 3, 19. 20.

***) Röm. 3, 23.

gebrachtes Bewußtsein halten, also auch das damit verbundene Hintansetzen der Sünde nicht als eine göttliche Vergebung sondern als ein Selbstvergeben, welches offenbar selbst wieder der göttlichen Vergebung bedarf. Dasselbe aber ist der Fall, wenn es von dem entgegengesezten Ende angefangen wird, und der Mensch sich über das jezige vermittelst des künftigen für ihn außer aller Zeit liegenden beruhigen will, welches nun durch die Annahme geschehen kann, daß deshalb, weil das jezige schon den Keim zu diesem künftigen in sich enthalte, Gott für dasselbe nicht könne Schuld und Strafe geordnet haben. Denn auch dieses kann der Christ nicht für ein göttlich bewirktes Bewußtsein ansehen, nicht nur weil Gott die zeitliche Form des Daseins, in welcher jeziges und künftiges geschieden sind, für uns geordnet hat, nicht aber ein Hinausgehn über diese Form; sondern auch vornemlich deshalb, weil durch die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit auch das Gewissen, und die Strafwürdigkeit mit ihm, in einer fortschreitenden Entwiklung gesezt ist, so daß je mehr die Sünde abnimmt um desto mehr das Gefühl für dieselbe sich schärft, also das jezige unvollkomne nicht an und für sich den Keim eines künftigen vollkommnen enthält, also auch diese Ergänzung etwas willkührliches und mit jenen göttlichen Eigenschaften, wie sie christlich vorgestellt werden, streitendes ist.

3) In jener selbstgemachten Beruhigung nun ergänzen sich gewöhnlich diese beiden Momente, und werden zusammengefaßt, indem es um so leichter scheint, sich bei der Unvermeidlichkeit der Sünde zu beruhigen, je gewisser es ist, daß sie nach unendlicher Zeit verschwinden werde; und desto leichter sich dabei zu beruhigen, daß dies nicht früher geschehe, je gewisser die zeit-

zeitliche Unvermeidlichkeit der Sünde ist. Dem Christen aber gehört beides nur zum Bewußtsein der Sünde und kann einander also auch nur ergänzen um dieses zu vollenden, keinesweges aber um eine Annäherung an die Seligkeit hervorzubringen durch Aufhebung der Unseligkeit, welche Aufhebung ihm also anderwärts herkommen muß. — Wenn aber doch auch innerhalb des Christenthums die Lehre von der Sündenvergebung nicht selten so aufgefaßt und vorgetragen wird: so ist dies kaum anders zu erklären, als eines Theils daraus, daß eine unchristliche Ansicht einen Schein des christlichen gewinnen kann, indem sie dasjenige unter einander vermischt, was dem Christenthum auf entgegengesezte Weise entgegengesezt ist, und ein solches Resultat ist natürlich seinem Wesen nach unchristlich. Andern Theils aber kann auch wol mancher christlich gesinnte die Schwierigkeit das eigenthümlich christliche an und für sich darzustellen eben dadurch umgehen wollen, daß er nur sagt, für den Christen sei nun die Beruhigung in und mit jenen beiden Momenten des Bewußtseins der Sünde gesezt, ohne zu sagen oder auch sich selbst zum klaren Bewußtsein darüber gebracht zu haben, wie beides in und mit einander gesezt sei. Darum ist über solche Ausdrükke nicht zu richten, weil eben so leicht wahrhaft christliches dahinter verborgen sein kann, als auch vielleicht unchristliches sich dadurch zu Tage giebt; sondern nur was weiter damit zusammenhängt, kann die Entscheidung angeben. — Unter dem auf entgegengesezte Weise dem Christenthum entgegengesezten, kann aber hier nichts anders verstanden sein als das manichäische und pelagianische. Denn die Unvermeidlichkeit der Sünde für sich, abgesehen von der Aussicht, daß sie im Unendlichen verschwinde, geht zurük auf die Vorstellung

von der Selbstständigkeit des Bösen, welche dem Manichäischen zum Grunde liegt; und das Verschwinden der Sünde erst im unendlichen abgesehen von der Unvermeidlichkeit derselben ist die schwankende Vorstellung von Unvollkommenheit, welche dem Pelagianismus zum Grunde liegt.

109.

Die aufgehobene Unseligkeit ist in dem Bewußtsein des Christen zurükgeführt auf die in Christo wirklich vorhandene und von ihm mitgetheilte, reine Unsündlichkeit und höchste Vollkommenheit.

1) Auch in solchen Glaubensweisen, welche keinen Erlöser anerkennen, finden wir doch fast überall Zeichen, welche das Ungenügende der eben dargestellten Beruhigung verrathen. Wir können sie in zwei Klassen bringen, Opfer und Reinigungen auf der einen Seite, Kasteiungen und Uebungen auf der andern. Beide sind offenbar Bestrebungen zu der Unvollkommenheit und Sündlichkeit jedes Einzelnen und jeder natürlichen Gesammtheit eine Ergänzung zu finden. Denn allen heiligen Gebräuchen der ersten Klasse, wie sie denn sämmtlich ihrem Wesen nach symbolisch sind, liegen, so weit sie irgend hieher gehören, denn viele Arten der Opfer z. B. beziehen sich gar nicht auf das Böse, nur die verworrensten Vorstellungen zum Grunde, wenn man sie nicht darauf zurükführt, was auch gewiß der Gehalt aller wahrhaft frommer Erregungen dabei gewesen ist, daß die Anerkennung der Schuld und Strafwürdigkeit und die Aeußerung des Wunsches der Sünde entledigt zu werden ein Ersaz sein soll für

das Fortbestehen der Sünde, indem die Unwillkührlichkeit desselben dadurch an den Tag gelegt wird. Allein wenn doch das stehen bleibt, was das Wesen aller teleologischen Glaubensweisen ausmacht, daß die Unwirksamkeit des Gottesbewußtseins That ist: so ist wol offenbar, daß durch die periodisch wiederkehrende Anerkennung der Strafbarkeit keinesweges die Unseligkeit der immer wiederkehrenden Sünde hinweggenommen werden kann, sondern nur vermehrt durch das Gefühl des Widerspruchs, und daß also alle Gebräuche dieser Art nur dienen zum Zeugniß über den Menschen. Was aber die Selbstpeinigungen und willkührlichen Uebungen betrifft, bei denen der reale Gehalt hervortritt und das symbolische sich verbirgt, so ist ihre Abzwekkung die, daß, indem eine Herrschaft des Geistes über das Fleisch dargelegt wird in solchen Handlungen, wozu die Aufgabe nicht im Verlauf des Lebens von selbst entsteht, man dieses dadurch gut machen will, daß im Verlauf des Lebens selbst diese Herrschaft sich immer unvollkommen und zu dem jedesmaligen Zwek ungenügend beweiset. Allein es ist offenbar, daß für die Herrschaft des Geistes über das Fleisch sich in jedem Augenblik aus den Bedürfnissen des gemeinsamen Lebens eine Aufgabe entwikkeln muß, die uns unter dem Titel der Pflicht in Anspruch nimmt, und daß also jene willkührlichen Handlungen indem sie Zeit erfordern, eine Lükke in der Pflichterfüllung hervorbringen, und also gleichfalls die Unseligkeit vermehren, indem sie sie aufheben wollen, und zwar um desto mehr da sie ein Zeugniß davon ablegen, mit welcher Kraft das geforderte hätte ausgeführt werden können. Ausserdem aber trifft noch beide der Verdacht, daß Handlungen, welche lediglich unternommen werden, um die Unseligkeit

abzuthun, welche aber zur Verminderung der Macht der Sünde nichts beitragen können, auch nicht ganz reinen Ursprungs sind, sondern sich an die göttliche Gerechtigkeit wenden möchten, getrennt von der göttlichen Heiligkeit, und daß sie also mehr aus der Furcht vor dem Uebelbefinden herrühren als aus dem Mißfallen an dem Bösen. Wie aber der christliche Glaube die Nichtigkeit aller dieser Methoden zur wahren Beruhigung des Menschen aussagt: so ist auf der andern Seite nicht zu läugnen, sofern in allen Glaubensgestalten dem Judenthum und dem Heidenthum deren Hauptkörper solche Handlungen ausmachen, ohnerachtet derselben eine unbefriedigte Sehnsucht zurükbleibt, welche also auch eine Ahndung sein muß von einer solchen Befriedigung jenes Bedürfnisses, in welcher das Wesen wäre statt des Schattens *), insofern drükken sie eine Verwandschaft mit dem Christenthum und eine Annäherung an dasselbe aus, und zeigen wie die menschliche Natur auf ihrer niederen Entwiklungsstufe sich der höheren göttlichen Mittheilung in Christo verlangend aufthut. Und hierauf beruht zugleich die oben schon anerkannte Berechtigung des Christenthums alle jene Glaubensarten, nach der Ordnung wie jene Sehnsucht in ihnen hervortritt und wie es sich ihnen verständlich und erreichbar machen kann, in sich aufzunehmen.

2) Daß es nun von dem im vorigen §. dargelegten Bewußtsein aus, eben weil Opfer und Uebungen nur Uebergangspunkte sein können, keinen andern Ausweg giebt, als ein wirkliches Hinweggenommenwerden der Sünde durch mitgetheilte Unsündlichkeit;

---

*) Hebr. 10, 1 — 3.

dies darzulegen, gehört eben so wenig hieher als etwa beweisen zu wollen, daß und warum grade Jesus von Nazareth derjenige ist, in welchem die neue Entwiklungsstufe der Menschheit begründet ist, und welcher die mittheilende Unsündlichkeit besizt, sondern dieses beides gehört nach meiner Ansicht in die christliche Apologetik *). Denn die christliche Glaubenslehre ist nicht für diejenigen, welche den Glauben nicht haben, um ihn ihnen annehmlich zu machen, sondern nur für diejenigen, welche ihn haben, um sich über seinen Inhalt, nicht über seine Gründe, zu verständigen, und ihn zu verfolgen, wie sein inneres Wesen in der Gestalt der Lehre heraustritt. In diesen Grenzen bleibt daher auch die folgende Darstellung eingeschlossen **). Insofern also ist es wahr, daß der Glaube schlechthin anfängt durch die unmittelbare Kraft, die sein Gegenstand ausübt; und unser Glaube müßte ganz anderer Art sein als der ursprüngliche, wenn er sollte bewiesen werden können. Denn auch die Beweise, deren sich die Apostel selbst bedienten aus den Weissagungen, sollten und konnten nicht den Glauben hervorbringen, da kein Apostel auf diesem Wege gläubig geworden ist, sondern nur den lebendig und unmittelbar entstehenden Glauben in Einklang bringen mit den früheren frommen Eindrükken; und so sind sie mehr Beweise für die Würde der Propheten und für das Verhältniß des Judenthums zum Christenthum als für die Erlöserwürde Christi. — Wenn also wegen dieser eingestandenen Unbeweisbarkeit des Glaubens, denn auch der Apologetik wollen wir einen eigentlichen Beweis nicht

---

*) S. Kurze Darst. S. 15 — 17.

**) S. §. 18, 5.

zuschieben, behauptet werden will, der Glaube habe willkührlich einen Menschen zum Sohne Gottes erhoben: so ist hier um so weniger der Ort dieses zu widerlegen, da es sich für den Gläubigen von selbst findet, daß er sich nirgends weniger als im Werden des Glaubens der Willkühr bewußt ist; und wir können uns gern gefallen lassen, daß jeder dies behaupte in demselben Sinn, in welchem er zu behaupten wagt, daß die Weltgeschichte ein Erzeugniß menschlicher Willkühr ist.

3) Wie nun nur dieser Glaube an Einen wahrhaft unsündlichen und schlechthin vollkomnen — was aber hierin noch weiter liegt, wird unten entwikkelt werden — der Glaube an einen Erlöser ist: so kann auch die Erlösung, wenn doch der alte symbolische Weg unzureichend ist, nur in der wirklichen Mittheilung der Unsündlichkeit und Vollkommenheit bestehen. Diese ist aber offenbar bedingt durch ein gemeinsames Leben, in welchem der Unsündliche und Vollkomne das innerste Princip ist, und in einer organischen Vereinigung allen sein Wesen eben so mittheilt, wie alles was in der menschlichen Natur thierisch ist, doch in ihr kein Leben für sich hat, sondern vermittelst des im inneren waltenden Geistes, von dem alle Thätigkeit ausgeht, auch alles Antheil hat an der menschlichen Vernünftigkeit. Und so ist wie das Bestehen und die Fortpflanzung der allgemeinen Sündhaftigkeit, so auch das Bestehen und die Verbreitung der wiederhergestellten Kraft des Gottesbewußtseins nur zu verstehen in einem Gesammtleben, in deren lezterem nicht die Sünde sich erzeugt, sondern die Gnade, und worin eben dadurch die Sünde verschwindet und die mitgetheilte Unsündlichkeit sich verbreitet und fortpflanzt. Da jedoch dieses Gesammt-

leben nur ein geistiges ist, und also die Einzelnen nur Antheil daran erhalten können, nachdem sie schon in die Naturgemeinschaft der Sünde eingetreten sind: so ist allerdings auch in jenem Gesammtleben noch, wie auch die obigen Aussagen des frommen Bewußtseins es zugeben, die Sünde, aber nicht nur ist in demselben die lebendigfortwirkende Unsündlichkeit als ein real die Sünde aufhebendes Princip gesezt; sondern auch in der sich mittheilenden absoluten Vollkommenheit ist eine wirkliche Aufhebung der Unseligkeit, da in dem Unsündlichen und Vollkomnen nothwendig die Seligkeit sein muß. — Da nun aber mit der Sünde auch das Uebel zusammenhängt, so muß in diesem Gesammtleben auch mit der Sünde zugleich das Uebel, welches ebenfalls aus der Naturgemeinschaft der Sünde mit hineinkommt, allmählig verschwinden, und die aufgehobene Unseligkeit schließt auch in sich, daß der Zusammenhang zwischen dem Uebel und der Sünde d. h. die Strafe aufgehoben sei, welches man vorzüglich durch den Ausdruk Versöhnung zu bezeichnen pflegt.

4) Die Erscheinung eines solchen Erlösers kann nicht aus dem bestehenden geschichtlichen Zusammenleben der Menschen begriffen werden, in welchem sich auf natürliche Weise, die Sünde fortpflanzt; sie ist daher auch nicht auf den uns wirklich gegebenen Naturzusammenhang zurükzuführen, sondern als Anfang eines neuen geistigen Naturganzen kann sie nur auf die göttliche Ursächlichkeit zurükgeführt werden, und fällt daher ganz unter den Begriff des Wunders *). So auch wenn ein Einzelner ein selbstthätiges Glied dieses neuen Gesammtlebens wird, ist dies in Bezug

*) Vergl. §. 20.

auf dieses Gesammtleben selbst zwar kein Wunder mehr, denn es ist seiner Natur gemäß diese Wirkung auszuüben, aber weder aus dem Leben des Einzelnen selbst noch aus dem Gesammtleben der Sünde, welchem er angehörte, kann es begriffen werden und in dieser Beziehung d. h. für sein eignes Selbstbewußtsein ist der Uebergang des Einzelnen aus dem einen Gesammtleben in das andere ein Wunder. Sowol die Sendung des Erlösers also als auch die Verbindung der Einzelnen zur Lebensgemeinschaft mit ihm ist auf der einen Seite nur als göttliche Thätigkeit zu sezen, bei der sich die menschliche Natur nur aufnehmend verhält; das Resultat derselben aber, oder die erscheinende Seite jener göttlichen Thätigkeit ist die höchste menschliche Selbstthätigkeit, indem ein neues thätiges Lebenselement in der menschlichen Natur und in den Einzelnen aufgeht. Und nur auf diese Weise ist das Selbstbewußtsein des Christen vollkommen zu verstehen, welches auf der einen Seite vermöge seiner Eigenthümlichkeit nur die Sünde als die eigne That auffaßt, die Wahrheit des höheren Lebens aber als empfangen, und welches doch auf der andern Seite vermöge des gemeinsamen Charakters aller teleologischen Religionsformen jeden Moment des Daseins nur als Selbstthätigkeit auffaßt *). — Indem nun alle Momente des Christen die mit Gottesbewußsein erfüllt sind, diesem neuen geistigen Gesammtleben angehören und auf dasselbe bezogen werden: so sind auch alle Regungen des absoluten Abhängigkeitsgefühls, welches im ersten Theil nur unbestimmt beschrieben werden konnte, unter diese Gestalt gebracht, und es giebt im Christenthum kein

*) Vergl. §. 16. u. 20.

Bewußtsein der göttlichen Allmacht und Ewigkeit nebst allen daran hängenden göttlichen Eigenschaften, als in Bezug auf die Gnade Gottes in Christo, und kein anderes Gebiet der göttlichen Macht wird erkannt als das Reich der Gnade.

110.

In demselben Sinn, in welchem man nicht sagen kann, daß die Sünde als solche von Gott geordnet ist, kann man auch nicht sagen, daß die Erlösung als solche von Gott geordnet sei; sondern aus diesem Gesichtspunkt betrachtet ist die Erscheinung Christi nichts anders als die vollendete Schöpfung der menschlichen Natur.

1) Dieser Saz ist kein unmittelbarer Ausdruk eines christlichen Bewußtseins, sondern er gehört zu den erläuternden combinatorischen Säzen *), die ihren Werth nur im Lehrgebäude haben und für dasselbe, also auch gar nicht auf irgend ein anderes Gebiet religiöser Mittheilung können übertragen werden. Denn in der christlichen frommen Erregung, in welcher Bewußtsein der Sünde und der Gnade überall zusammen ist, ist eben deshalb auch das Nichtsein des Bösen für Gott und das göttliche Geordentsein desselben für uns ungetrennt eines und dasselbe. Nur die Betrachtung kann das eine von dem andern sondern, und dann entsteht die Nothwendigkeit die Resultate der Sonderung wieder aufeinander zu beziehen und miteinander zu verbinden. Und so giebt dieser Saz die Verbindung an zwischen dem Gedanken, daß das Böse in Gott

*) S. §. 4, 3.

auch nicht gedacht und also auch nichts um seinetwillen geordnet sein kann, mit dem Gedanken, daß wegen der eignen Unfähigkeit des Menschen die Unseligkeit der Sünde nur durch göttliches Zuthun von ihm genommen werden kann. Denn ohne die Beziehung, welche uns zum Bewußtsein der Sünde wird, kann das Außereinandersein des höheren und des niederen Bewußtseins und das Fürsichsein des lezteren als ein solches, welches auf natürliche Art nicht aufgehoben werden kann, nur gedacht werden, wenn durch eine nicht im Naturzusammenhang begriffene göttliche Causalität, welche also immer schöpferisch ist, eine neue Mittheilung des Gottesbewußtseins an die menschliche Natur erfolgt, welche sich zu der ersten verhält wie ein zweiter Moment oder eine höhere Potenz, und dies ist das in unserm Saz ausgedrükte. Diese neue Mittheilung aber mußte ebenfalls, als für unser irdisches Leben geordnet, unter das Gesez der geschichtlichen Entwiklung gestellt sein, also ein von einem Anfangspunkt aus sich weiter verbreitendes, so daß alles in dem vorigen §. auseinandergesezte auch aus dieser Form kann abgeleitet werden, unter welcher daher die geistige Schöpfung des Menschengeschlechtes ähnlich der materiellen Schöpfung der Körperwelt periodisch erscheint, und zwar eben so, daß dasselbe, was man auf der einen Seite als erste und zweite Schöpfung ansieht, auch dargestellt werden kann in dem Verhältniß von Schöpfung und Erhaltung. Denn man kann sagen, wenngleich bei der ersten Schöpfung des Menschengeschlechtes nur der unvollkomne Zustand der menschlichen Natur zur Erscheinung gekommen: so sie doch auf zeitlose Weise das Erscheinen des Erlösers

derselben schon eingepflanzt gewesen *). Nur daß dieses für uns nie zur Naturanschauung kommen kann, sondern nur als Voraussezung aufgestellt werden darf.

2) Wenn nun aber für die eigentlich kirchliche Lehre nur *dieses*, daß Christus als der Erlöser von der Gewalt und Unseligkeit der Sünde gekommen ist, der einzig richtige Ausdruk bleibt, weil unser frommes Selbstbewußtsein unter Unfähigkeit und göttliche Hülfe oder unter Sünde und Gnade immer befaßt bleibt, und der hier aufgestellte Ausdruk niemals als Analyse eines unmittelbaren Selbstbewußtseins kann dargestellt werden: so ist doch auch dieses keinesweges willkührlich, sondern in genauer Zusammenstimmung mit früheren Säzen gleicher Geltung. Denn die Formel, daß die Offenbarung Gottes in Christo nichts schlechthin übernatürliches sei **), läßt sich nur hiedurch völlig realisiren, ohne daß die dem Erlöser nothwendig beizulegende eigenthümliche Würde darunter leide. Hat nun hierin unser Saz seinen nothwendigen Stüzpunkt im Zusammenhang des Ganzen: so gewinnt er auch noch dadurch eine besondere Haltung, daß durch ihn anschaulich wird, wie der göttliche Rathschluß der Schöpfung und der der Erlösung in seinem ganzen Umfang auch insofern als kein göttlicher Rathschluß ohne seine Erfüllung jemals gedacht werden kann, doch nur einer und derselbe sind. Und dies ist eine unnachläßliche Ordnung für die strengere wissenschaftliche Form der Glaubenslehre, die nur durch unsere Weise zu denken uns entstehende Vielheit göttlicher Rathschlüsse auf die Einheit zurükzubringen. — Demnächst gewährt der Saz uns eine lehrreiche Ansicht davon, wie leicht, wenn diese ver-

---

*) S. §. 20, 1. **) §. 20, 1.

schiedenen Gesichtspunkte nicht auseinander gehalten werden, ein Schein des unchristlichen entstehen kann in der Lehre, ohne daß das eigenthümliche der christlichen Gesinnung fehle *). Wenn z. B. einige abweichende christliche Partheien nicht aussprechen wollen, daß Christus um der Sünde willen gekommen sei, und die einen den Zwek seiner Sendung in die Vollkommenheit der guten Werke sezen, die andern in die Mittheilung der Unsterblichkeit: so kann jene Scheu mehr speculativ sein, damit im Ausdruk einer göttlichen Absicht die Beziehung auf die Sünde vermieden werde, weil diese dann müßte in Gott gedacht sein. — Da nun die Formeln selbst im genauesten Zusammenhang mit unserm Saze stehen — denn wenn zugegeben wird, daß die Vollkommenheit guter Werke nur durch die Gemeinschaft mit Christo möglich sei, so muß erst mit ihm die bessere Entwiklung der Menschen beginnen; und wenn erst mit Christo die lebendige Kraft des Gottesbewußtseins angeht, so bleibt immer ungewiß ob ohne ihn die einzelne Erscheinung der menschlichen Natur den Keim der Unsterblichkeit in sich trüge — so bleibt möglich, daß ein vollkommen christliches Bewußtsein dadurch hat ausgedrükt werden sollen, nur grade mit Ueberspringung derjenigen Stuffe, auf welcher sich die christliche Glaubenslehre ihrem ursprünglichen Zwekke gemäß halten muß, und es kann hierüber nur aus anderweitigen Erklärungen entschieden werden.

3) Noch eines nun schließt sich aus unserm Saz unmittelbar auf, was immer ein wichtiger Gegenstand für die christliche Betrachtung ist, aber nicht unmittelbar und vor der Betrachtung sich im Gefühl ausspre-

*) S. §. 30. Zusaz.

chen kann, nämlich die Beziehung Christi auf die, welche vor seiner Erscheinung gelebt haben, oder welche räumlich von dem durch ihn beseelten Gesammtleben getrennt sind. Wenn nämlich der erste und zweite Schöpfungsmoment in Einem göttlichen Rathschluß verbunden sind, und der erste in Gott gar nicht an und für sich sondern nur mit seiner Beziehung auf den zweiten gesezt ist: so muß offenbar dasselbe auch gelten von allem was mit dem ersten und durch ihn gesezt ist und mit ihm einen und denselben Naturzusammenhang bildet; so daß in Gottes ordnender Anschauung alles menschliche, das der ersten Weltzeit angehört, einen Antheil haben muß an der Beziehung auf den Erlöser, woraus denn auch die in dem religiösen Bewußtsein selbst sich manifestirende Voraussezung, daß diese Beziehung auch an einzelnen Punkten besonders heraustrete zu erklären ist, welche Voraussezung nämlich dem Aufsuchen von Vorbildern und Weissagungen zum Grunde liegt.

III.

Die Lehrsäze, welche das hier allgemein angegebene nach den drei §. 34. aufgeführten Darstellungsweisen entwikkeln, vollenden die christliche Glaubenslehre, sofern sie die Darlegung des unmittelbaren frommen Bewußtseins enthält.

1) Daß mit den Begriffen göttlicher Eigenschaften, welche sich hier ergeben werden, die ganze Lehre von Gott vollendet sein muß, soweit sie unter dieser Form vorgetragen werden kann, versteht sich ohne weiteres, wenn nämlich der Schematismus richtig ist, den wir für diesen Theil der Darstellung entworfen haben.

Denn die unbestimmte Vorstellung der ewigen Allmacht Gottes muß hier ihre volle Bestimmung erhalten, indem in unserm unmittelbaren Bewußtsein Gottes, woher hier alles genommen werden muß, nichts weiter enthalten sein kann, als was hier entwikkelt wird. Wenn nun dennoch auch hier viele göttliche Eigenschaften nicht vorkommen werden, welche sonst in der Glaubenslehre aufgeführt zu werden pflegen: so sind es theils solche die in den hier aufgeführten schon mit enthalten sind nach der Analogie mehrerer bisher beiläufig erwähnten, theils solche, welche vielleicht der speculativen Theologie angehören, in dem frommen Selbstbewußtsein aber keinen Repräsentanten haben; und indem diese ganz übergangen werden, wird beabsichtigt die Trennung der christlichen Glaubenslehre von der Speculation einen Schritt weiter zu führen. Aber es könnte jemand einwenden, der Inbegriff göttlicher Eigenschaften, wenngleich richtig gefaßt, sei noch nicht die ganze christliche Gotteslehre, sondern es gehöre dahin auch noch der Inbegriff der göttlichen Rathschlüsse, und da für diese gar kein Schematismus entworfen worden, so sei auch keine Sicherheit, daß nicht bedeutende Lükken auf diesem Gebiet stattfinden. Es scheint aber das Verhältniß zwischen diesen beiden Formen eigentlich dieses zu sein. Wenn die göttlichen Rathschlüsse, mit Vorbehalt wie oben bemerkt sie auf einen zurükzuführen, systematisirt werden: so müssen damit die göttlichen Eigenschaften zugleich gegeben sein, da sie ja nur Handlungsweisen sind, und sich in nichts anderm als den göttlichen Rathschlüssen aussprechen können. Eben so nun ist es aber auch, wenn die göttlichen Eigenschaften systematisirt werden. Denn da das einwohnende Gottesbewußtsein nur vermittelst et-

was als göttliche Thätigkeit aufgefaßtem zur Erscheinung kommt, und eben aus diesen Erscheinungen sich die Begriffe göttlicher Eigenschaften bilden: so ist es nicht möglich, daß ein genügender Schematismus derselben angelegt werden kann, wenn nicht die göttlichen Rathschlüsse alle sind aufgefaßt worden. Da nun hier das fromme Bewußtsein, wie sich darin die göttliche Gnade ausspricht, entwikkelt werden soll, und hierin auch eingeschlossen ist, alles was auf die Resultate der göttlichen Gnade in der Welt zurükzuführen ist: so muß in den beiden ersten Darstellungen dem Wesen nach alles vorkommen, was unter der Form göttlicher Rathschlüsse pflegt abgehandelt zu werden, so daß auch diese Form wird berüksichtiget werden können.

2) Schwierig aber scheint es hier von der ursprünglichen Form, nämlich der Beschreibung des Zustandes der Erlösten selbst, die zweite, nämlich die Beschreibung dessen was in der Welt durch die Erlösung gesezt ist, zu trennen. Denn die Erlösung kann sich in der Welt nur offenbaren durch das von Christo ausgehende Gesammtleben und sein Verhältniß zu dem was davon ausgeschlossen ist. Nun ist aber der Zustand des Erlösten selbst nichts anders als seine Thätigkeit in demselben, und die Art wie er von dem Gegensaz afficirt wird, der dagegen noch besteht, so daß beides ganz zusammen zu fallen scheint. Und so erscheint auch die Anordnung schwierig, indem auf der einen Seite die Mittheilung der göttlichen Gnade jedem Einzelnen nur aus diesem Gesammtleben kommt, und dieses also zuerst scheint erkannt werden zu müssen, auf der andern aber das Gesammtleben nur aus den Erlösten besteht, und also nicht verstanden werden kann, wenn nicht ihre eigenthümliche Beschaffenheit

vorher erkannt ist. Was nun das lezte betrift, so waren doch zuerst einzelne Erlöste, aus deren Leben mit dem Erlöser sich erst ihr Gesammtleben unter einander entwikkelte; also geht natürlich die ursprüngliche Form die Beschreibung des Zustandes der Einzelnen voran. Und hieraus ergiebt sich auch, was das erste betrifft, daß was unter die erste Form gehört, vorzüglich das innere Leben des Erlösten mit dem Erlöser und durch ihn sein wird, worin die Wirksamkeit des Einzelnen in dem Gesammtleben und auf dasselbe mit eingeschlossen ist. Wogegen die Wirkung des Ganzen auf den Einzelnen mehr aus der Organisation desselben herrührt, die in ihrem Wesen nicht der Thätigkeit der Einzelnen zuzuschreiben ist, sondern auf den Erlöser selbst als Stifter zurükgeführt werden muß, und hiedurch scheidet sich das Gebiet der zweiten Form aus. Daß aber wechselseitige Beziehungen zwischen beiden in der Darstellung unvermeidlich sein werden, leuchtet zugleich ein.

Erster Abschnitt.

Von dem Zustande des Christen sofern er sich der göttlichen Gnade bewußt ist.

112.

Indem die Förderung des höheren Lebens in dem frommen Selbstbewußtsein des Christen dem Erlöser zugeschrieben wird *): so wird in dieser Gemeinschaft beider das Sein des Erlösers als wirkend gedacht, das Sein des Begnadigten aber als empfangend und aufnehmend.

1) Denn daß der Fromme dabei nicht vollkommen leidentlich sei, folgt schon aus dem oben (§. 91, 2.) auseinandergesezten. Denn da keine Veränderung eines lebendigen ganz ohne Thätigkeit ist, so kann auch die Fähigkeit aufzunehmen keine vollkommen leidentliche sein; das kleinste der Thätigkeit ist das reine Bejahen der mittheilenden Thätigkeit des Erlösers, welches dem Ausdruk in dem Saz gleich gilt; eine verneinende Thätigkeit wäre Widerstand, und eine Mittheilung durch den Widerstand hindurch wäre Gewalt. Zwischen der Mitwirkung also, welche nicht ausgesagt ist in unserm Bewußtsein, und dem Widerstande giebt es bei der Unmöglichkeit einer absoluten Leidentlichkeit kein anderes drittes als ein auf das auch im Zustande der Sündhaftigkeit zurükgebliebene Gefühl des Bedürfnisses sich beziehendes Aufnehmen. — Nun kann zwar in jedem Moment, worin sich das Gottesbewußtsein schon als eine Macht im geistigen Organismus offenbart, das

*) S. §. 80. u. 81.

Selbstbewußtsein nur das der Selbstthätigkeit sein, allein immer doch das Bewußtsein einer solchen, wozu die Fähigkeit auf der mittheilenden Thätigkeit des Erlösers beruht, und das Verhältniß bleibt daher in Anfang und Fortgang immer dasselbe.

2) Hieraus nun folgt von selbst die Eintheilung dieses Abschnittes. Denn es ist zuerst zu entwikkeln, wie in diesem Bewußtsein der Erlöser gesezt ist, hernach aber wie der Erlöste. Alle Lehren also von Christo, welche unmittelbarer Ausdruk des christlichen frommen Selbstbewußtseins sind, gehören in das erste Hauptstük, und eben so in das zweite alle Lehren, welche unmittelbar das Verhältniß der Gnade zur Sünde in der menschlichen Seele ausdrükken, und mehr als dieses ist in der Aufgabe dieses Abschnittes nicht enthalten. Was also von Christo hier nicht vorkommt, und doch sonst in Glaubenslehren abgehandelt zu werden pflegt, das ist eben durch die Auslassung bezeichnet als jenes rein dogmatischen Gehaltes ermangelnd, und kann demzufolge nur einen untergeordneten combinatorischen Werth haben, die Grenze aber zwischen dem zweiten Hauptstük dieses Abschnittes und dem zweiten Abschnitt wird sich erst an Ort und Stelle genauer angeben und rechtfertigen lassen.

Erstes Hauptstük, von Christo.

113.

Die Thätigkeit des Erlösers und seine eigenthümliche Würde sind in dem frommen Bewußtsein des Gläubigen als identisch gesezt.

1) So verschieden auch Ansichten und Ausdrükke über den Erlöser innerhalb des Christenthums immer

gewesen sind: so sind doch Alle darüber einig, daß nur der für einen Christen in der That gehalten werden kann, der dem Erlöser eine eigenthümliche Thätigkeit auf das menschliche Geschlecht zuschreibt; und daß, wo dies nur auf eine scheinbare Weise geschieht, da es auch mit dem Christenthum nicht sonderlicher Ernst sein kann. Denn konnte auch ein anderer Christi Geschäft auf Erden verrichten: so darf auch Christus nicht von allen Andern unterschieden werden. Diese Thätigkeit muß in einer eigenthümlichen Beschaffenheit ihren Grund haben, sonst wäre sie selbst nur etwas zufälliges in äußeren Begünstigungen begründetes, und es wäre dann richtiger erlösende Zeiten und Begebenheiten anzunehmen als einen Erlöser im eigentlichen Sinn. Daß aber seine eigenthümliche Beschaffenheit nur eine eigenthümliche Würde sein kann, versteht sich, weil sie ja ein geistiges Resultat hervorgebracht hat, welches auf keine andere Weise hervorzubringen war. Aber eben so würde auch keine eigenthümliche Würde des Erlösers in unserm Bewußtsein ausgesagt werden, wenn nicht seine eigenthümliche Thätigkeit darin vorkäme. Denn sonst müßte es immer sein Bewenden dabei haben, daß er überhaupt oder auch nur in gewisser Hinsicht der erste wäre unter gleichartigen. Beides seine Thätigkeit und seine Würde gehen also rein in einander auf und sind eine das Maaß für die andere.

Eben deswegen nun ist es für die genauere Entwiklung dieses Elementes unsres christlichen Bewußtseins von großer Wichtigkeit, daß es aus diesen beiden Gesichtspunkten abgesondert betrachtet werde, damit so die eine Ansicht Gewähr leiste für die andere. Denn je mehr nun das was von Christi Person gesagt wird, mit dem zusammenstimmt, was von seinem Geschäft

gesagt wird, und je mehr in beiden das specifische auf übereinstimmende Art nachgewiesen wird, um desto grö-ßer ist die Wahrscheinlichkeit, daß die aufgestellten Säze das ursprüngliche Bewußtsein rein wiedergeben. Und hierauf beruht nun die weitere Behandlung dieses Hauptstükkes, indem es uns in zwei Lehrstükke zerfällt, das von der Person Christi und das von seinem Geschäft. Jenes ist gleichsam die Gleichung, dieses die wirkliche Entwiklung derselben. Wobei nur zu bemerken ist, daß, so wie das fromme Bewußtsein des Christen nie bloß persönlich ist, sondern immer auch Gemeingefühl, Bewußtsein der Gesammtheit, so auch Person sowol als Geschäft Christi zugleich erscheinen müssen, als zureichend zur Bildung der Gesammtheit. Indem aber diese es ist, in welcher die Sünde verschwindet: so muß, indem die Bedingungen dargestellt werden, auf denen die Uranfänge der Kirche beruhen, zugleich auch die Lehre von der Sünde in ihr vollstes Licht treten. Hierin nun theilen sich sehr natürlich die beiden Lehrstükke so, daß das von der Person Christi mehr auf die Sünde zurüksieht, das aber von dem Geschäft Christi mehr auf die Kirche hinaus.

Erstes Lehrstük, von der Person Christi.

114.

Indem die Förderung des höheren Lebens in dem Bewußtsein des Christen auf den Erlöser zurükgeführt wird; so bezieht sich dieses auf das geschichtliche und urbildliche in seiner Person als unzertrennlich vereint.

Anm. a. Indem nämlich diese Förderung jedem zunächst aus dem christlichen Gesammtleben kommt, in welchem Sünde und

Uebel zusammen erlöschen, und dieses, wie schon in dem Begriff der Erlösung liegt, nicht mit dem menschlichen Geschlecht gleichzeitig sondern in demselben entstanden gesezt wird, und dessen Anfang, wie schon die Vorstellung Eines Erlösers besagt, nicht in mehreren ursprünglich zusammentretenden gesezt ist: so ist also der Erlöser wesentlich der Stifter dieses Gesammtlebens, welche Stiftung als That in einem wirklich erscheinenden Menschenleben muß herausgetreten sein; und diese ein neues Gesammtleben anfangende Erscheinung ist das geschichtliche.

b. Indem aber von dem Bewußtsein der Sünde, wiewol dieses auch in dem christlichen Gesammtleben vorkommt, nichts auf den Erlöser bezogen wird: so liegt darin, daß er auch in das christliche Gesammtleben keine Sünde hineingebracht, also auch von aller Mitgliedschaft in dem früheren Gesammtleben der Sündhaftigkeit völlig ausgeschlossen ist. Dies ist die negative Seite des urbildlichen in seiner Person. Die Förderung wird aber zugleich so auf das Gesammtleben bezogen, daß aus diesem sich niemals eine Stuffe des höheren Lebens entwikkeln kann, welche dem in dem Erlöser selbst gesezten gleich käme, sondern in dem Gesammtleben bleibt alles nur Annäherung zu dem was die Person des Erlösers darbietet, und dies eben ist die positive Seite seiner Urbildlichkeit.

1) Beides ist offenbar nothwendig, wenn sich in einem Einzelnen der Begriff eines Erlösers durch Stiftung eines solchen Gesammtlebens realisiren soll. Wenn es auch anginge, die Wirkungen, welche das was uns von Christo in der geschichtlichen Darstellung gegeben ist, auf das Gemüth hervorbringt, aus dem urbildlichen Charakter dieser Züge zu erklären, daß man sagte, es sei nicht nöthig, daß ein solcher wirklich gelebt habe, sondern die Darstellung reiche hin, wiewol auch dieses schon eine reine Fiction ist, indem sich nicht erklären ließe, woher eine solche Darstellung sollte gekommen sein: so bliebe doch die Entstehung eines solchen Gesammtlebens wie die christliche Kirche darbie-

tet, und welches offenbar älter ist als die vorhandenen Darstellungen, ein völliges Räthsel. Der Begriff eines Erlösers wäre dann aber auch völlig nichtig, denn die urbildliche Darstellung wäre selbst das Erzeugniß des unabhängig von einer solchen Person, wir wissen nicht wie, entstandenen Gesammtlebens. — Wollte man aber auf der andern Seite sagen, die christliche Kirche und alle Förderung des höheren Lebens, die daraus dem Einzelnen erwächst, ließe sich, da ja doch dieses Leben immer unvollkommen ist und bleibt, recht gut erklären, ohne daß man dem Stifter desselben, der freilich eine geschichtliche Person müsse gewesen sein, einen urbildlichen Charakter in dem aufgestellten Sinn zuschriebe: so bliebe dabei immer unerklärt, wie Christus, wenn nicht gar das befördernde Gesammtleben im, sei es auch frommen, Betruge gegründet sein soll, ursprünglich habe können für eine urbildliche Person gehalten werden; noch weniger aber, wie bei weiterer Entwikkelung des Gesammtlebens sich nicht in demselben die Richtung gebildet über Christum hinaus zu gehen, wie dies ja das Schicksal aller Stifter und Begründer menschlicher Dinge ist, und selbst von andern Religionsstiftern wie Moses und Muhamed, sofern sie selbst für unvollkomne Menschen gehalten werden, auch die Möglichkeit eingestanden ist, über sie hinaus zu gehn, wenn auch nicht über die durch sie geoffenbarten Geseze und Lehren. So daß, wenn nicht dies beides in dem Erlöser vereinigt gedacht wird, weder das Bewußtsein des Christen ausgesprochen wird durch die Lehre von Christo, noch die bedeutendsten Thatsachen des Christenthumes aus derselben erklärt werden können.

2) Diese Vereinigung wirklich zu denken, hat aber seine großen Schwierigkeiten, weil wir überall sonst

geschichtliches und urbildliches ganz aus einander hal- ten. Ja auch nach dem oben auseinandergesezten ist offenbar, daß, so wie die Sünde einmal als Gesammt- that der Menschen gesezt ist, auch aus ihrem Gesammt- leben sich nichts urbildliches je entwikkeln kann. Und so widerstrebt es auch unserm Begriff von dem ur- bildlichen, daß es in einer einzelnen Erscheinung sollte enthalten sein, da jedes Einzelwesen nur ein Comple- ment zu dem Dasein aller übrigen ist. Daher ist mit dieser Vereinigung wesentlich das Wunderbare, nach der hier ein für allemal fixirten Bedeutung des Wor- tes, in der Person des Erlösers anerkannt. Und wer dieses vermeiden will, der kann nicht anders als das Christenthum so auflösen, daß sich nicht länger begrei- fen läßt, wie es ein in sich selbst abgeschlossenes Gan- ze sein kann. Denn ist Christus ohne jenen urbildli- chen Charakter ein gewöhnlicher Mensch nur durch mehr und weniger von andern unterschieden: so ist da- mit zugleich die Aufgabe gestellt, ihn aus dem vor ihm bestandenen Gesammtleben zu begreifen, wie denn auch dies die Bemühung aller derer gewesen ist, welche das Wunderbare von dieser Seite vermeiden wollten. Kann aber Christus für seine Person aus dem geschichtlich vorhandenen begriffen werden: dann auch natürlich sein ganzes Erzeugniß, weil nämlich, was den eigentlichen innern Unterschied zwischen dem Glauben an ihn und dem an andere Religionsstifter ausmacht, besondere Zustände von Eingebung in ihm nicht unterschieden werden. Das ganze Christenthum muß also alsdann zu begreifen sein aus dem Judenthum auf der Ent- wikkungsstuffe, auf der es damals stand, und auf wel- cher ein Mensch wie Jesus aus seinem Schooß her- vorgehen konnte; das Christenthum ist alsdann nichts

anderes als eine neue Evolution des, sei es auch mit irgend einer fremden Weisheit gesättigten, Judenthums, und Christus, wie er auch von Vielen dargestellt wird, nur ein mehr oder weniger revolutionärer jüdischer Lehr- und Gesezverbesserer. — Wollte man aber auf der andern Seite sagen, Christus, wie er im Glauben vorgestellt wird, sei allerdings rein urbildlich; allein diese Erscheinung des Sohnes Gottes sei auch überall nur eine geistige in den Seelen der Menschen gewesen, geschichtlich aber in einer äußeren einzelnen Person erscheinen habe der Sohn Gottes nicht gekonnt: so müßte man demnach der menschlichen Seele auch in dem Zustande der Sündhaftigkeit das Vermögen zuschreiben, ein reines Urbild zu erzeugen. Denn wäre die Idee Christi auch nur ein unvollkomnes Urbild: so könnte ein solches theils auch nur eine räumlich und zeitlich beschränkte Geltung haben, und das Christenthum müßte auch gedacht werden als auf eine höhere Entwiklung wartend, womit denn zusammenhinge, daß die Erlösung auch schon vor dem Christenthum mit den unvollkomnen Erzeugungen des urbildlichen Vermögens angefangen hätte, theils müßte es dann ganz den Anspruch fahren lassen, andere Glaubensweisen in sich aufzunehmen, sondern es müßten der unvollkomnen Urbilder mehrere einander erzeugende neben einander bestehen, wenn sie auch nicht in persönlichen Gestalten sondern nur als Systeme von Lehren und Gesezen aufgeführt wären. Konnte aber die menschliche Natur aus sich selbst, wie sie war, ein reines Urbild erzeugen: so kann sie nicht in dem Zustande der Sündhaftigkeit gewesen sein wegen des natürlichen Zusammenhanges zwischen Verstand und Willen; ohne Sünde aber wäre auch die Erlösung nichts. — Nach die-

sem ist nicht nöthig erst zu sagen, daß eine Vermischung dieser beiden unzureichenden Annahmen dem Christenthum eben so wenig Haltbarkeit giebt. Denn wenn man z. B. sagt, das Christenthum sei auch in seiner ersten Stiftung durch Jesum als einen Ausgezeichneten des jüdischen Volkes nur eine neue Entwikkelung des Judenthums gewesen, allein vermöge der großen Perfectibilität des Institutes und wegen der Beschaffenheit der Nachrichten von seinem Stifter, welche es möglich machten, jedes höhere Urbild, das eine spätere Zeit auffassen konnte, in jene Nachrichten hineinzudeuten, habe es sich nicht nur über das jüdische erheben können, sondern könne sich auch von jeder Zeit zur andern über jedes frühere und beschränktere erheben: so bliebe auch hiebei der eigentliche Gegenstand unseres Glaubens nur ein Gespenst, und jeder, der einen neuen urbildlichen Zug in das Gemälde hineingetragen, hätte zu dem gemeinsamen Werke der Zeiten etwas hinzugethan, was in Christo selbst nicht lag. Er also ist auch dann als Erlöser nichts; das Gesammtleben aber hat, sofern doch dessen Einheit auf Christo beruhen soll, seine Haltung nur in einer Reihe von Irrthümern, oder wohlgemeinten Täuschungen.

3) Indessen sieht man auch hieraus wie schwer es ist, wenn auch die Principien ganz rein hingestellt werden, in deren Anwendung die Grenzen des christlichen zu bestimmen, und wie leicht das christlich gemeinte kann für unchristlich ausgegeben werden und eben so auch umgekehrt. Denn derjenige sagt sich freilich unverkennbar vom Christenthume los, der gradezu läugnen will, daß Jesus, so wie ihn unsere christliche Ueberlieferung an die Spize der christlichen Geschichte stellt, wirklich gelebt habe; und eben so auch

der, der ihn ganz für ein natürliches Gewächs seiner Zeit und seiner persönlichen Verhältnisse ansieht. Wer aber sagt, Christus sei weniger der Art als dem Grade nach unterschieden von Andern, welche auch über ihre Zeit hervorgeragt und sie erleuchtet hätten, und das wunderbare liege weit mehr darin, wie Gott den von Christo gepflanzten Keim gepflegt und den Geist der Wahrheit darin erhalten habe, der wird sich leicht so ausdrücken können, daß er von vielen für einen Christen gehalten wird. Und eben so wer zwar das schlechthin und allgemein gültig urbildliche in Christo anerkennt, dabei aber zugiebt, daß er anfangs sehr unvollkommen sei verstanden worden, und daß das richtige Anerkenntniß dieses urbildlichen sich erst allmählig entwikkelt habe und sich noch immer fortbilde, der kann gar leicht mit denen verwechselt werden, welche glauben, daß das urbildliche, welches die Menschen aufzufassen fähig sind, Christo jedesmal nur angedeutet werde.

115.

Ist nun beides geschichtliches und urbildliches so im Erlöser vereint, so muß das urbildliche in der Form des geschichtlichen erscheinen, d. h. der Erlöser muß sich zeitlich entwikkeln; aber jeder geschichtliche Augenblik muß zugleich das Wesen des urbildlichen ausdrükken, also das zeitlich unbedingte.

1) Um innerhalb des geschichtlichen Naturzusammenhanges des menschlichen Geschlechtes als ein Einzelner aufzutreten, konnte der Erlöser nicht auf eine wunderbare Weise als ein erwachsener und ausgebilde-

der Mensch plözlich fertig erscheinen; sondern von der Geburt an mußten im gemeinsamen Leben seine Kräfte sich allmählig entfalten, und vom Nullpunkt der Erscheinung an in der dem menschlichen Geschlecht natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbilden, und eben so die ganze intellectuelle Seite von der Bewußtlosigkeit allmählig ins Bewußtsein übergehen. Dieses gilt also auch von seinem Gottesbewußtsein, welches auf der einen Seite ihm eben so wenig als irgend einem anderen Menschen erst durch die Erziehung eingeflößt oder mitgetheilt wurde, sondern ursprünglich in ihm war, auf der andern Seite aber, ohnerachtet es der eigentliche Siz des urbildlichen in ihm war — denn da das Erlösen sich besonders auf die Sünde bezieht, so war es auch eine höhere Stuffe des Gottesbewußtseins und seiner Einigung mit dem sinnlichen Selbstbewußtsein, welche in dem Erlöser wohnen und durch ihn mitgetheilt werden mußte — so mußte es sich dennoch erst allmählig nach menschlicher Weise zum wirklich erscheinenden Bewußtsein entwikkeln, und konnte vorher nur als eine bewußtlos wirkende Kraft vorhanden sein. Eben so auch konnte es während dieser Entwiklungszeit seine Gewalt über das sinnliche Selbstbewußtsein nur in dem Maaß ausüben, als die verschiedenen Functionen desselben entwikkelt waren, und erschien also auch in dieser Hinsicht als ein allmählig zur vollen Kraft sich entwikkelndes. Wollte man dieses längnen: so müßte man entweder annehmen, daß die ganze Kindheit des Erlösers eigentlich ein Schein gewesen und er z. B. schon in seinem ersten Lebensjahre die ganze Sprache inne gehabt, ohne äußerlich zu sprechen, wobei kein wahrhaft menschliches Leben gedacht werden kann; oder man müßte auf die Erin-

fhlische Lösung zurükkommen, und dasjenige, worin Christus allen Menschen gleich war, von dem urbildlichen in ihm trennen, jenem die ganze menschliche Entwiklung lassen bis zur anfangenden Reife des männlichen Alters, mit welcher erst das urbildliche durch ein absolutes Wunder hinzukommt. Dann ist aber vorher auch Sünde möglich, also auch als kleinstes wenigstens gewiß vorhanden, und Christus ist Erlöser und Erlöster in einer Person, und was hieraus weiter folgt. — Zu dieser geschichtlichen Erscheinung des urbildlichen gehört aber auch dieses, daß da Sinn und Verstand des Erlösers genährt wurden aus der umgebenden Welt, und auch seine Selbstthätigkeit in dieser ihren bestimmten Ort hatte, die höhere Kraft des Gottesbewußtseins in ihm sich auch nur ausdrükken und mittheilen konnte in Vorstellungen, die er sich aus diesem Gebiet angeeignet hatte, und in Handlungen welche durch dasselbe vorbestimmt waren *). Wenn man dies läugnen wollte, müßte man eine empirische Allwissenheit Christi annehmen, daß ihm alle menschlichen Vorstellungen und Vorstellungsweisen nicht nur eben so bekannt und geläufig gewesen wären, sondern er auch in dem wahren und richtigen was darin liegt, eben so gelebt hätte wie in dem heimischen, und eine eben solche Allgegenwart in Bezug auf die verschiedenen menschlichen Verhältnisse und deren Behandlung müßte man hinzufügen. Die wahre Menschheit aber ginge auch hiebei verloren.

2) Betrachten wir nun dieselbe Sache von der anderen Seite, daß nämlich auch jeder Moment der

---

*) Dies ist mit enthalten in dem Ausdruk, daß Christus sei unter das Gesez gethan gewesen. Gal. 4, 4.

zeitlichen Entwiklung das Wesen des urbildlichen an sich tragen muß, und also hierin jeder dem anderen gleich sein: so liegt darin zunächst, daß die Macht, mit welcher das Gottesbewußtsein in ihm alles durchdrang und jeden Moment leitete, niemals durfte zweifelhaft und gleichsam im Kampf begriffen sein und auch niemals als das Erzeugniß eines früheren Kampfes mußte angesehen werden. Es ist aber nicht möglich, wo ein solcher Kampf stattgefunden hat, daß die Spuren desselben vollkommen verschwinden könnten, und eben so wenig, daß Christus anfangen konnte Erlöser zu werden, ehe sie völlig wären verschwunden gewesen; denn so lange bedurfte er wol selbst der Erlösung von ihnen. Eben deshalb aber durfte er sich auch nie in einem Zustande befinden, in welchem ein künftiger Kampf wäre begründet gewesen, d. h. es konnte in ihm auch ursprünglich keine Ungleichheit sein in dem Verhältniß der verschiedenen Functionen der menschlichen Natur zum Gottesbewußtsein. Er mußte also in allen Lebensmomenten frei sein von allem, wodurch nach §. 86 — 88 in dem einzelnen Menschen das Entstehen der Sünde bedingt ist. Wenn also gleich alle Kräfte die unteren und beherrschten aber auch die leitenden und höheren nur wachsend zur Erscheinung gekommen sind, und diese sich jener nur nach dem Maaß, wie sie sich entwikkelten, bemächtigen konnten: so war doch die Bemächtigung selbst in jedem Augenblik dieselbe, so daß nie etwas in der Sinnlichkeit gesezt sein konnte, was nicht schon gleich als Werkzeug des Geistes gesezt gewesen wäre, und daß weder ein Eindruk bloß sinnlich in das innerste Bewußtsein aufgenommen und ohne Gottesbewußtsein zu einem Lebensmoment verarbeitet worden, noch auch eine Handlung, die für eine

ganze an und für sich angesehen werden kann, je allein von der Sinnlichkeit ausgegangen wäre und nicht vom Geist. In dieser ungestörten Identität des Verhältnisses also stellt uns die geschichtliche Erscheinung des Erlösers die oben §. 89, 2. nur als möglich vorgestellte rein unsündliche Entwiklung in ihrer Wirklichkeit dar, und einen stetigen Uebergang aus dem Zustande der reinsten Unschuld, nämlich in dem Zeitraum wo das Gesetztsein Gottes in der Seele noch nicht zum wirklichen Bewußtsein entwikkelt wär, sondern sich als eine bewußtlos bildende und zusammenhaltende Kraft bewies, in den einer Vollkommenheit, welche über alles was wir Tugend nennen, weit hinausliegt, weil sie sich weder durch Irrthum noch Sünde, ja auch nicht durch die Neigung zu einem von beiden hindurcharbeiten durfte. Auch würde es der Idee des Erlösers keinesweges entsprechen, wenn man diese Reinheit der Entwiklung ansehn wollte als eine Folge äußerer Bewahrung, sondern sie ist in ihm selbst, d. h. in dem höhern ihm einwohnenden Gottesbewußtsein begründet; sonst wäre das urbildliche in ihm selbst nicht erzeugend sondern erzeugt; und er also auch selbst nicht Erlöser sondern vielmehr der erste durch die Gesammtheit erlöste. — Eben so ist auch das volksthümliche in Christo zu betrachten. Denn die menschliche Natur wäre auf der einen Seite nicht vollständig in Christo, wenn sie nicht auch wäre volksthümlich bestimmt gewesen; auf der andern konnte es, sofern es in die gemeinschaftliche Sündhaftigkeit mit verflochten war, in ihm nicht als ein Lebensprincip gesezt sein, sondern auch die Volksthümlichkeit mußte in ihm so wol an und für sich als auch in ihrem Verhältniß zum Ganzen der menschlichen Natur vollkommen urbildlich gesezt sein.

Die Volksthümlichkeit kann also nicht in ihm gewesen sein als selbstständige Art und Weise der Selbstthätigkeit, sondern nur als eigenthümlich bestimmte Art und Weise der Empfänglichkeit für die Selbstthätigkeit des Geistes *); sie kann auch nicht in ihm gewesen sein ein abstoßendes oder ausschließliches Princip, sondern nur verbunden mit dem ungetrübten Sinn für alles andere menschliche und mit der Anerkennung der Identität der Natur und auch des Geistes in allen menschlichen Formen, also auch ohne Bestreben das volksthümliche über seine Naturgrenzen hinaus zu verbreiten **).

3) Daß das hier auseinandergesezte die wirklichen Forderungen des christlichen Glaubens enthält, und diesem eine geringere Ansicht von dem Erlöser nicht genügt, das ist leicht nachzuweisen. Denn ohne die vollkomne Urbildlichkeit Christi in allem was mit der Gewalt des Gottesbewußtseins in Verbindung steht, wäre es nicht möglich, daß alle Lehren und Vorschriften, welche sich in der christlichen Kirche entwikkeln, nur dadurch ein allgemeingültiges Ansehn erhalten, daß sie auf Christum können zurükgeführt werden. Denn diese Beschränkung ist nur möglich von der Voraussezung aus, daß sich im Christenthum nichts entwikkeln kann, was, anstatt nur Annäherung an Christum zu sein, vielleicht gar über ihn hinausginge: so wie überhaupt darin, daß die Unterhaltung der Lebensgemeinschaft mit ihm durch Wort und Sacrament ein ewiges Institut der christlichen Kirche ist, die Voraussezung

*) d. h. also als Fleisch. Röm. 9, 5.

**) Vergl. Matth. 23, 15. u. 28, 19.

liegt, daß die eigene Entwiklung immer von dieser Gemeinschaft ausgehen muß. Indem aber dieses nur von dem gilt, was Erklärung unseres Gottesbewußtseins ist, nicht aber von dem Gebiet der eigentlichen Erkenntniß, so zeigt sich das urbildliche in Christo auch so wie hier geschehen ist, beschränkte. So wie auch, wenn sich das volksthümliche in Christo nicht auf die angezeigte untergeordnete Art verhielte, das jüdische in dem Leben Christi hätte müssen als allgemeingültig in die christliche Lebensnorm aufgenommen werden. Auf der andern Seite wird Christus als allgemeines Vorbild verehrt, welches nicht möglich wäre, wenn er nicht die ganze persönliche Entwiklung mit uns gemein hätte, und wenn er sich nicht zugleich zu allen ursprünglichen Verschiedenheiten der Einzelnen auf gleichmäßige Art verhielte, denn sonst müßte er für einige mehr Vorbild sein als für Andere. Eben so wenig aber könnte er Vorbild sein, wenn nicht jeder erscheinende Moment urbildlich wäre, denn sonst müßte er selbst nach einem fremden Gesez beurtheilt werden, um das urbildliche von dem nicht urbildlichen zu sondern, und so das Vorbild aus einzelnem zusammenzusezen. Daß eben dies aber nicht etwa nur die spätere erst späteren Entwiklungen der Lehre und des Lebens zum Grunde liegende Voraussezung des kirchlichen Glaubens ist, sondern auch die ursprüngliche seiner Jünger, das geht deutlich genug hervor aus der Art, wie sie die Idee des Messias auf ihn anwenden und aus ihrer ganzen vom Glauben an ihn ausgehenden Handlungsweise. Eben so wenig aber war sie etwas später in ihnen entstandenes sondern aus den Aeußerungen Christi selbst hervorgegangen.

116.

116.

Vermöge dieser Vereinigung des geschichtlichen und urbildlichen ist der Erlöser auf der einen Seite, was die menschliche Natur betrifft, uns vollkommen gleich, auf der andern Seite als Anfänger eines zur Verbreitung über das ganze menschliche Geschlecht bestimmten neuen Lebens dadurch von allen andern Menschen unterschieden, daß das ihm einwohnende Gottesbewußtsein ein wahres Sein Gottes in ihm war.

1) In der behaupteten vollkomnen Gleichheit ist natürlich die Sünde nicht mit begriffen; denn mit dieser wäre auch der Erlöser nur eine Fortsezung des alten Lebens gewesen, nicht der Anfang eines neuen. Es ist aber auch schon oben §. 89, 2. bevorwortet, daß die Sünde nicht der menschlichen Natur, und zwar auch so nicht wie sie durch den ersten Menschen ist, wesentlich sei, vielmehr in unserm ursprünglichen Bewußtsein der menschlichen Natur die Möglichkeit einer unsündlichen Entwiklung mit enthalten sei. Die nothwendige Unsündlichkeit des Erlösers zwingt uns also keinesweges ihm die menschliche Natur, und zwar dieselbige deren wir theilhaftig sind, abzusprechen. — Eben so wenig aber darf behauptet werden, daß der erste Mensch vor der ersten Sünde eine höhere Stufe der Gleichheit mit dem Erlöser gehabt hätte als wir. Denn wenn wir auch in dem Leben des ersten Menschen eine Zeit ohne erscheinende Sünde denken: so können wir doch nicht anders denken, als daß die Möglichkeit der Sünde in ihm ebenfalls angelegt gewesen in der Einseitigkeit des Geschlechtes und in der Un-

gleichheit der Stimmungen, vermöge deren auch das Gottesbewußtsein konnte von der Sinnlichkeit überwachsen werden und in sie versenkt. Siehe §. 94, 4.

2) An dieser Einseitigkeit des Geschlechts aber und dem Wechsel der Stimmungen mußte auch der Erlöser theilnehmen, weil beides der menschlichen Natur in ihrer zeitlichen Erscheinung wesentlich ist. Wäre also der Erlöser etwa nur eine Wiederholung des ersten Menschen gewesen, und, ohne einen innern eigenthümlichen Vorzug vor ihm und allen andern, vor dem Einfluß des sündlichen Gesammtlebens nur auf eine äußere Weise gänzlich behütet: so würde seine Unsündlichkeit doch nur eine zufällige gewesen sein. Mit einer solchen aber hätte er zwar allein stehen können als Gegenstand einer ausgezeichneten Verehrung, auch als Vorbild und Lehrer; aber Urheber eines neuen Gesammtlebens hätte auch er nicht werden können, da er den Grund seiner Unsündlichkeit nicht in sich hatte, sondern außer sich. Denn wenn er selbst nicht unsündlich war durch dasjenige in ihm, woraus Leben und Lehre hervorging: so konnten noch weniger sein Vorbild und seine Lehre den Grund enthalten zur Ausrottung der Sündlichkeit in dem menschlichen Geschlecht. Daher muß der Erlöser von allen übrigen Menschen auf eine ganz andere Weise unterschieden sein, als wie der erste geschaffene von allen geborenen unterschieden gedacht werden kann; und so, daß dieser leztere Unterschied gegen jenen eben so zurücktrete, wie die zufällige Unsündlichkeit, in welcher die Sünde schon angelegt ist, gegen die wesentliche, in welche die Sünde nie einen Zugang finden kann. — Und dieser Unterschied wird noch vergrößert, wenn man erwägt, daß der erste Mensch vor der ersten Sünde von allen Einflüssen einer sündli-

chen Geselligkeit frei war, also die unsündliches bildende Kraft keinen äußeren Gegensaz zu bekämpfen hatte; der Erlöser hingegen, da er in das schon bestehende Menschengeschlecht hineintreten muß, findet sich von Anfang an und ehe jene Kraft noch organisch erstarkt war, jenen Einflüssen ausgesezt und in einen solchen Gegensaz verwikkelt. Daher auch der erste Mensch, wie sehr man ihn auch von vorne herein als eine Darstellung der ursprünglichen Vollkommenheit betrachten mag, doch von dem Erlöser nicht minder unterschieden ist als alle andere Menschen.

3) Als Annäherungen an diesen eigenthümlichen Vorzug des Erlösers und als mehr oder minder schwache Vorbildnisse desselben kann man alle diejenigen ansehen, welche auf irgend einem Gebiet des menschlichen Denkens und Lebens eine bedeutende neue Entwiklung begründet haben. Denn in allen diesen mußte sich etwas eigenthümliches von allem gegebenen losgerissenes von innen heraus gebildet haben; sonst wäre es unmöglich in einem und demselben Naturgebiet des menschlichen Geistes ein Zeitalter vom andern zu unterscheiden, und wie wir doch gewöhnlich thun, einen Urheber des einen oder andern zu bestimmen. Und durch ein Uebergewicht persönlicher Kraft müssen diese Helden sich über die zum alten und bestehenden zurükziehenden Einflüsse der Erzeugung und der Erziehung erhalten und gegen sie festgemacht haben, so daß sie, je reiner und vollständiger sie das in ihnen angelegte eigenthümlich bessere ans Licht fördern, um desto mehr sich, jeder auf seinem Gebiet, der erlösenden Unsündlichkeit, von der hier die Rede ist, anschließen. Aber freilich nur theilweise sind solche Menschen Anfänger eines neuen Lebens, und nur vergleichungsweise beginnen sie ein neues, welches

gleichheit der Stimmungen, vermöge deren auch das Gottesbewußtsein konnte von der Sinnlichkeit überwachsen werden und in sie versenkt. Siehe §. 94, 4.

2) An dieser Einseitigkeit des Geschlechts aber und dem Wechsel der Stimmungen mußte auch der Erlöser theilnehmen, weil beides der menschlichen Natur in ihrer zeitlichen Erscheinung wesentlich ist. Wäre also der Erlöser etwa nur eine Wiederholung des ersten Menschen gewesen, und, ohne einen innern eigenthümlichen Vorzug vor ihm und allen andern, vor dem Einfluß des sündlichen Gesammtlebens nur auf eine äußere Weise gänzlich behütet: so würde seine Unsündlichkeit doch nur eine zufällige gewesen sein. Mit einer solchen aber hätte er zwar allein stehen können als Gegenstand einer ausgezeichneten Verehrung, auch als Vorbild und Lehrer; aber Urheber eines neuen Gesammtlebens hätte auch er nicht werden können, da er den Grund seiner Unsündlichkeit nicht in sich hatte, sondern außer sich. Denn wenn er selbst nicht unsündlich war durch dasjenige in ihm, woraus Leben und Lehre hervorging: so konnten noch weniger sein Vorbild und seine Lehre den Grund enthalten zur Ausrottung der Sündlichkeit in dem menschlichen Geschlecht. Daher muß der Erlöser von allen übrigen Menschen auf eine ganz andere Weise unterschieden sein, als wie der erste geschaffene von allen geborenen unterschieden gedacht werden kann; und so, daß dieser leztere Unterschied gegen jenen eben so zurücktrete, wie die zufällige Unsündlichkeit, in welcher die Sünde schon angelegt ist, gegen die wesentliche, in welche die Sünde nie einen Zugang finden kann. — Und dieser Unterschied wird noch vergrößert, wenn man erwägt, daß der erste Mensch vor der ersten Sünde von allen Einflüssen einer sündli-

chen Geselligkeit frei war, also die unsündliches bildende Kraft keinen äußeren Gegensaz zu bekämpfen hatte; der Erlöser hingegen, da er in das schon bestehende Menschengeschlecht hineintreten muß, findet sich von Anfang an und ehe jene Kraft noch organisch erstarkt war, jenen Einflüssen ausgesezt und in einen solchen Gegensaz verwikkelt. Daher auch der erste Mensch, wie sehr man ihn auch von vorne herein als eine Darstellung der ursprünglichen Vollkommenheit betrachten mag, doch von dem Erlöser nicht minder unterschieden ist als alle andere Menschen.

3) Als Annäherungen an diesen eigenthümlichen Vorzug des Erlösers und als mehr oder minder schwache Vorbildnisse desselben kann man alle diejenigen ansehen, welche auf irgend einem Gebiet des menschlichen Denkens und Lebens eine bedeutende neue Entwiklung begründet haben. Denn in allen diesen mußte sich etwas eigenthümliches von allem gegebenen losgerissenes von innen heraus gebildet haben; sonst wäre es unmöglich in einem und demselben Naturgebiet des menschlichen Geistes ein Zeitalter vom andern zu unterscheiden, und wie wir doch gewöhnlich thun, einen Urheber des einen oder andern zu bestimmen. Und durch ein Uebergewicht persönlicher Kraft müssen diese Helden sich über die zum alten und bestehenden zurükziehenden Einflüsse der Erzeugung und der Erziehung erhalten und gegen sie festgemacht haben, so daß sie, je reiner und vollständiger sie das in ihnen angelegte eigenthümlich bessere ans Licht fördern, um desto mehr sich, jeder auf seinem Gebiet, der erlösenden Unsündlichkeit, von der hier die Rede ist, anschließen. Aber freilich nur theilweise sind solche Menschen Anfänger eines neuen Lebens, und nur vergleichungsweise beginnen sie ein neues, welches

von einer andern Seite betrachtet, sich nur allmählig aus dem alten zu entwikkeln scheint; das vom Erlöser ausgehende neue Leben hingegen ist nicht nur ein Ganzes über alles menschliche sich erstrekkendes, sondern es ist auch ganz neu, und konnte sich durchaus nicht aus dem alten entwikkeln. Was also von jenen nur vergleichungsweise gesagt werden kann und immer dem volksthümlichen oder sonst einem gemeinsamen untergeordnet ist, das muß in dem Erlöser schlechthin gesezt sein. — Fragen wir nun dieser Andeutung folgend wie denn der eigenthümliche Vorzug, der dem Erlöser nothwendig zukommt, vorzustellen sei: so bleibt keine andere Antwort übrig als die, welche in dem obigen Saz gegeben ist. Denn wenn die gemeinsame Sündhaftigkeit darauf beruht, daß das uns einwohnende Gottesbewußtsein theils seinem Inhalte nach verunreinigt und in die Sinnlichkeit versenkt, theils seiner Wirksamkeit nach von der Sinnlichkeit überwachsen und unterdrükt ist: so kann auch die Erlösung nur beruhen auf einem solchen der menschlichen Natur einwohnenden Gottesbewußtsein, welches über jede Verunreinigung erhaben und jeden Widerstand der menschlichen Sinnlichkeit zu überwinden geschikt ist. Und wenn schon jedes auch nur vergleichungsweise und theilweise neue Leben mit Recht in sofern eine göttliche Offenbarung genannt wird, und jede Offenbarung Gottes in einem Endlichen nichts anders ist als das sich kundgebende Sein Gottes in diesem Endlichen: so ist unstreitig die Erlösung die absolute Offenbarung, und also in dem Erlöser ein vollkomnes Sein Gottes gesezt. Das ursprüngliche, auch abgesehen von dem Zusammenhange mit ihm, der menschlichen Natur mitgegebene Bewußtsein Gottes, kann nicht eben so schlechthin ein Sein

Gottes in uns genannt werden, weil es, vermöge der auch durch den jüdischen Monotheismus sich überall hindurchziehenden bald gröberen bald feineren Versinnlichung, weder ein reines Bewußtsein des höchsten Wesens ist noch auch von allem leidentlichen frei, weil es nämlich in seiner Aeußerung durch die Sinnlichkeit kann gehemmt und gewendet werden. Wenn es nun weder Gott rein und vollkommen angemessen in uns abzubilden vermag, noch auch als reine Thätigkeit sich zu erweisen, da Gottes Sein nur als Thätigkeit aufgefaßt werden kann: so ist jenes nicht ein wahrhaftes und eigentliches Sein Gottes in uns. Was aber den Erlöser als solchen konstituirt kann dem zufolge nichts anders sein als eine solche vollkomne Einwohnung des höchsten Wesens im Bewußtsein, welche als die reine Thätigkeit Gottes in der menschlichen Natur angesehen werden, und vermöge deren man vom Erlöser sagen muß, daß Gott in ihm war in dem höchsten Sinne, in welchem überall Gott in Einem sein kann. Und diese leztere Bestimmung wird hier hinzugefügt nicht als eine Beschränkung; sondern nur, weil doch der Ausdruk einwohnen und in ihm sein immer noch eine Sonderung in sich schließt, steht sie zum Zeichen hier, daß ein schlechthin größtes gedacht werden soll und mehr als der Ausdruk eigentlich besagt. Denn es folgt ja sogleich, daß, wenn dieses Sein Gottes in ihm reine Thätigkeit ist, keine andere durch dasselbe nicht bestimmte Thätigkeit in ihm sein kann, und also jenes Sein Gottes in ihm sein innerstes Selbst ausmacht.

4) Wenn nun aber nach §. 115. dieses Sein Gottes sich in dem Erlöser zeitlich entwikkeln und nach der Weise der menschlichen Natur als das geistigste erst allmählig in die Erscheinung treten, er aber doch

als einzelner Mensch von vorn herein von allem das innere Gottesbewußtsein störenden und Sündeverbreitenden Einfluß der früheren Generationen frei sein mußte: so muß auch sein menschliches Dasein, ohne daß dadurch seine vollkomne Menschlichkeit aufgehoben werde, mehr auf eine ursprüngliche That der menschlichen Natur als auf die empirische Abstammung zurükgeführt werden. Und hierin liegt seine besondere Aehnlichkeit mit dem ersten Menschen, bei welchem, ohne daß er deshalb weniger Mensch gewesen wäre, die erste ganz fehlt. Wie nun die Erscheinung des ersten Menschen erst das Leben der menschlichen Natur constituirte; so auch die Erscheinung des Erlösers erst das neue Leben, welches durch jene höhere Einwohnung des höchsten Wesens in ihm auf dem Wege einer geistigen Erzeugung entstanden ist und sich fortentwikkelt. Er ist also dessen Stammvater wie jener des ersten natürlichen Lebens; und wie bei dem ersten Menschen seine Ursprünglichkeit, mit welcher erst die Erscheinung der menschlichen Natur gegeben war und sein unmittelbares Hervorgegangensein aus der schöpferischen göttlichen Thätigkeit eines und dasselbe war, so ist auch in dem Erlöser beides dasselbe, seine von dem Einfluß der natürlichen Abstammung losgerissene reine Ursprünglichkeit, und das Sein Gottes in ihm, welches sich ebenfalls als ein schöpferisches erwiesen hat. Und so treffen auch hier die beiden Ansichten zusammen, die von unserm gemeinsamen Selbstbewußtsein ausgehende, welche eine Erlösung fordert, und die auf die Betrachtung, daß die Sünde für Gott nicht ist, sich stüzende von einer vollendeten Schöpfung der menschlichen Natur. Die in dem ersten Adam gesezte Mittheilung des Geistes an das Menschengeschlecht

war eine unzureichende, so daß der Geist in die Sinnlichkeit versenkt blieb und kaum auf Augenblikke als Ahndung eines besseren ganz hervorschaute, in dem zweiten Adam aber ist das schöpferische Werk vollendet durch die eben beschriebene zweite aber gleich ursprüngliche Mittheilung, welche, wenn doch in Gott an und für sich nichts kann periodisch getheilt sein, mit der ersten nur ein und derselbe ungetheilte ewige göttliche Rathschluß ist, und also auch im höheren Sinne mit der ersten Schöpfung Einen und denselben uns aber unerreichbaren Naturzusammenhang bildet, für unsern Verstand aber der Unerreichbarkeit wegen eben so gewiß ein Wunder bleibt, als für unser Selbstbewußtsein die Unvollkommenheit der ersten Entwiklung Sünde ist und der Anfang der zweiten Erlösung.

Zusaz. Was in den lezten drei §. als unmittelbare Analyse unsers christlichen frommen Selbstbewußtseins vorgetragen ist, das findet sich in den kirchlichen Lehrsäzen über diesen Gegenstand so ausgedrükt, wie es der Streit entgegengesezter Reflexionen über dasselbe Bewußtsein mit sich gebracht hat. Diese kirchlichen Säze müssen also näher betrachtet, und ihr Verhältniß zu der bisherigen Auseinandersezung dargelegt werden, um theils zu beurtheilen, in wiefern beides im wesentlichen mit einander übereinstimmt theils zu untersuchen, was von der gangbaren Ausdruksweise beizubehalten ist, und was hingegen als unvollkomne Lösung der Aufgabe oder als Keim zu fortwährenden Mißverständnissen besser aufgegeben würde. Denn ohne eine solche Kritik zu üben ist eine Behandlung des Gegenstandes entweder eine zweklose Wiederholung des schon vorhandenen, oder sie isolirt sich in einer eigenthümlichen Form. Erst nach dieser Beleuchtung des kirchlichen

wird es zwekmäßig sein zu untersuchen, in wiefern das diesen Darstellungen zum Grunde liegende Gefühl über den Erlöser schon im Entstehen des Christenthums vorhanden gewesen, und also, denn darauf kommt es vornämlich an, nicht sowol erst im Christenthum entstanden, als vielmehr die ursprüngliche Begründung desselben und das Wesen alles Glaubens an den Erlöser ist.

117. Erster Lehrsaz.

In Christo waren die göttliche Natur und die menschliche Natur zu Einer Person verknüpft.

Anm. a. Daß Jesus von Nazareth derjenige einzelne Mensch gewesen, auf welchem die Würde des Erlösers ruht, ist die Grundthatsache des Christenthums. Es bleibt aber das zwekmäßigste in Säzen dieser Art zur Bezeichnung der Person den Namen Christus zu wählen, wobei schon jeder versteht, daß Jesus der Christ sei. Denn der Name Christus deutet schon für sich auf das urbildliche im geschichtlichen und auf die Mittheilung des göttlichen an das menschliche; wogegen der Name Jesus nur an das geschichtliche allein erinnert. Daher durch den ausschließlichen Gebrauch des leztern vielleicht manche Theologen unverschuldet in den Ruf gekommen sind, als ob sie den Erlöser nur als einen Menschen wie andere ansehen, eben weil diejenigen, die dies wirklich thun, eine natürliche Scheu haben vor dem Gebrauch jenes symbolischen Namens. Daß aber schon in der Schrift beide Beziehungen zu einem einzigen persönlichen Namen verschmolzen sind, dieses deutet auf eine schon ursprünglich ausgebildete innige Zusammenfassung des geschichtlichen und urbildlichen.

b. Der Ausdruk waren in unserm Lehrsaz soll nicht so gedeutet werden, als ob die hier ausgesprochene Vereinigung in Christo auf die Zeit seines irdischen Lebens beschränkt gewesen sei. Sondern er ist nur deshalb gewählt, weil die ganze Lehre von der Person Christi in der innigsten Verbindung steht mit der von seinem Geschäft. Wenn nun gleich dieses auch einen Theil hat, der über sein irdisches Leben hin-

ausgeht: so können wir doch nie darlegen, wie in diesem das menschliche in dem Erlöser wirksam und nothwendig sei. In der Verbindung der beiden Lehrstükke also von seiner Person und seinem Geschäft bleibt immer dasjenige die Hauptsache, was innerhalb seines irdischen Lebens liegt. Die Fortdauer dieser Vereinigung gehört weder hieher, noch kann sie schikliherweise einen eigenen Lehrsaz bilden, sondern sie gehört in die allgemeine Lehre von der Fortdauer. Denn niemand kann sich wol denken, weder daß Christus allein sollte von der persönlichen Fortdauer ausgeschlossen sein können, welches der ausgedehnteste Doketismus wäre, noch auch, daß es eine persönliche Fortdauer Christi geben könne, wenn jene eigenthümliche Vereinigung mit seinem irdischen Leben aufgehört hätte, welches nur gedacht werden kann, wenn auch vorher schon keine wahre Einheit der Person ist gedacht worden.

c. Was die allgemeine Form des Sazes betrifft, so ist sie übereinstimmend von allen unsern Bekenntnißschriften aus den älteren Formeln der allgemeinen Kirchenversammlungen aufgenommen worden. Augsb. Bek. Art. 3. daß die zwo Natur göttliche und menschliche in Einer Person also unzertrennlich vereinigt Ein Christus sind. Eben so Conf. angl. II. ita ut duae naturae divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter coniunctae, ex quibus est unus Christus. Und Exp. simpl. c. XI. agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro duas naturas divinam et humanam.. in una persona unitas vel coniunctas. Das zusammenfügende Schwanken zwischen vereinigen und verknüpfen zeugt indeß von einer noch unvollendeten Bestimmung und Durchbildung der Begriffe. Etwas anders lautet Conf. helv. cum assumsisset in una individuaque persona duas sed impermixtas naturas. Dieses ohnstreitig ungenauer; denn man ist in Verlegenheit zu bestimmen, wer die beiden Naturen angenommen. Doch liegt irgend eine Abweichung in der Vorstellungsweise selbst nicht zum Grunde. Am bestimmtesten Sol. decl. VIII. p. 762. Credimus iam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas, divinam videlicet, quae ab aeterno est, et humanam quae in tempore assumta est in unitatem personae filii Dei.

1) Offenbar bezwekt dieser Saz nur dasselbe auszudrükken, was §. 114. und 116. durchgeführt ist. Auch liegt ihm dasselbe schon ebend. u. §. 25, 3. beschriebene fromme Gefühl zum Grunde, nämlich das in Eins gebildetsein der brüderlichen Genossenschaft und der unbedingten Verehrung. Sofern also der Lehrsaz nur dieses ausdrükken will, geben wir ihm billig den Vorzug vor jeder andern Formel, durch welche einer von diesen beiden Bestandtheilen unseres Gefühls, welcher es auch sei, leiden würde. Nehmen wir es aber genauer, so kann wol eine strengere wissenschaftliche Beurtheilung den Ausdruk göttliche Natur nicht unangefochten gelten lassen. Schon daß beides das göttliche und das menschliche unter einem und demselben Begriff so zusammengefaßt wird, daß das göttliche und das menschliche als zwei einander gegenüberstehende nähere Bestimmungen desselben erscheinen, muß die Formel verdächtig machen, ob nicht gar viele Verwirrungen nur zu leicht daraus entspringen können. Und schon dieses ist genug, daß durch diese Bezeichnung der Schein entsteht, als ob das göttliche und das menschliche im Erlöser einander ganz gleich sei. Denn nun wird es zufällig ob das menschliche dem göttlichen oder göttliche dem menschlichen untergeordnet ist, da doch eben in dem Erlöser immer und überall nur das erste der Fall sein kann, eine solche Zufälligkeit der Unterordnung aber nur bei uns andern vorkommt, in denen das göttliche nicht und niemals rein ist. Noch übler aber, daß es grade der Begriff Natur ist, unter welchen das göttliche mit befaßt werden soll. Denn betrachten wir zuerst den unbestimmteren Ausdruk die Natur, wie wir ihn für den Inbegriff alles endlichen Seins gebrauchen, so ist es eben nur das Endliche in seiner ins

mannigfaltige zerspaltenen Erscheinung, in der alles gegenseitig durch einander bedingt ist, was wir dadurch bezeichnen; und da wir in diesem Sinne mit Recht Gott und Natur einander entgegensezen, so kann in demselben Sinne von göttlicher Natur nicht die Rede sein. Was wir aber vereinzelt eine Natur nennen, ist ebenfalls immer eine beschränkte im Gegensaz begriffene Art zu sein, in welcher thätiges und leidentliches gebunden ist, und welche sich in einer Folge von Erzeugungen und einer neben einander bestehenden Mannigfaltigkeit von Erscheinungen offenbart. Und dieses führt allerdings darauf, was bei genauerer Erwägung schwerlich wird abzuläugnen sein, daß dieser Ausdruk, wenn man ihn auf das ursprüngliche Wort Φύσις zurükführt, die Spuren eines unbewußten Einflusses heidnischer Vorstellung an sich trage; denn in der Vielgötterei, welche das höchste Wesen eben so gespalten und zertheilt darstellt, hat allerdings in dem Ausdruk „göttliche Natur" das Wort Natur ganz denselben Sinn, in welchem es auch sonst gebraucht wird. Daher auch mit Recht in der Dreieinigkeitslehre zu der Dreiheit der Personen der Ausdruk „Einheit der Natur" vermieden wird, und dafür „Einheit des Wesens" gesagt. Allein schlecht zusammenstimmend bleibt dieser Sprachgebrauch immer; und die sich natürlich aufdrängende Frage, ob etwa jede Person der Dreieinigkeit ihre eigene von dem gemeinsamen göttlichen Wesen unterschiedene göttliche Natur habe, damit auf diese Art die göttliche Natur für die eine aus zwei Naturen bestehende Person Christi herauskomme, findet auch in der Dreieinigkeitslehre keine befriedigende Antwort. Wie denn auch der in die ganze abendländische Glaubenslehre eingeführte verwirrende

doppelte Gebrauch des Wortes Person, dort nämlich drei Personen in Einem Wesen, und hier Eine Person aus zwei Naturen nur sehr schwach kann verdekt oder sehr unvollkommen entschuldigt werden *). — Noch niederschlagender aber ist das Bekenntniß, welches doch jeder ablegen wird, daß nämlich die Einheit einer Person aus zwei Naturen und die Zweiheit der Naturen in Einer Person immer nur eine todte Formel bleibt, niemals aber zur lebendigen Anschauung gebracht werden kann, sondern wenn man sich ein wirkliches Leben nach dieser Formel vorstellen will, fügt sich nichts in einander **), und doch ist die aneignende Anschauung

---

*) Wenn man z. B. die Definitionen, welche nach Andern auch Reinhard in der Theorie von der Person Christi von Natur und Person giebt auf die Dreieinigkeit anwendet: so wären dann die drei Personen, weil jede unabhängig für sich bestehen und vorhanden sein müßte, wirklich neben und außer einander, und weil jede Person eine Natur ist — was freilich auch mit den zwei Naturen in Einer Person nicht recht besteht — so gäbe es dann drei von einander verschiedene göttliche Naturen.

**) Man betrachte nur die aus den älteren Bekenntnissen wiederholten Ausdrükke Exp. simpl. XI. iuxta divinam naturam patri, iuxta humanam nobis hominibus consubstantialem, ob hiernach eine wahre Einheit der Person, ein einfaches in allen auf einanderfolgenden Momenten gleiches Ich vorgestellt werden kann. Oder die Erklärung des Jo. Damasc. III. 19. ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη τὰς ἀλλήλαις ἑνωθείσας φύσεις καθ' ὑπόστασιν ἑκάστην ἰδίαν κεκτῆσθαι ὑπόστασιν. δύνανται γὰρ εἰς μίαν συνδραμοῦσαι ὑπόστασιν μήτε ἀνυπόστατοι εἶναι, μήτε ἰδιάζουσαν ἑκάστη ἔχειν ὑπόστασιν, ἀλλὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀμφότεραι, ob durch dieses δύνανται mehr als die bloße Möglichkeit einer Formel in der Zusammenstellung der Zeichen zum Vorschein kommt, und ob dieses wohl zu merken unvermischte Zusammenlaufen der beiden Naturen mehr hervorbringen kann, als den bloßen äußeren Schein einer Persönlichkeit ohne wahre innere Einheit des Lebens. Wo hingegen derselbe die Formel zweier Naturen

des Erlösers in seinem wirklichen Leben das beständige Streben des christlichen Glaubens. Daher auch alle Resultate des Bestrebens eine lebendige Darstellung von der Einheit des göttlichen und menschlichen in Christo zu versuchen, seitdem es an diesen Ausdruk gebunden war, immer zwischen den entgegengesezten Abwegen geschwankt haben, entweder beide Naturen vermischend zu einem dritten, das keines von beiden wäre weder göttlich noch menschlich, oder indem beide Naturen auseinander gehalten werden, theils die Einheit der Person aufgebend, um beide Naturen desto bestimmter zu sondern, theils um die Einheit der Person recht festzuhalten, lieber das nothwendige Gleichgewicht störend und eine Natur hinter die andere zurükkstellend und durch sie beschränkend. Am deutlichsten erkennt man die ganze Unfruchtbarkeit dieser Darstellungsweise an der Behandlung der Frage, ob Christus, die eine Person aus zwei Naturen, auch zwei Willen habe nach der Zahl der Naturen oder nur einen nach der Zahl der Person. Denn hat Christus nur einen Willen: so ist die göttliche Natur unvollständig, wenn dieser eine Wille ein menschlicher, und die menschliche wenn er ein göttlicher ist. Hat aber Christus zwei Willen: so ist die Einheit der Person nur sehr unzulänglich geschüzt durch den Zusaz, daß er mit beiden Willen immer dasselbe wolle, denn daraus ergiebt sich nur Zusammenstimmung nicht Einheit, und man kehrt durch diese Antwort in der That zu der Zerspaltung

---

vermeidet und nur von σάρξ und θεὸς λόγος redet, wie III, 2: λόγος σαρκὶ ἐψυχωμένῃ καὶ ἐν αὐτῷ τὸ εἶναι λαχούσῃ ἑνωθεὶς καθ' ὑπόστασιν u. a. a. O. da ist etwas gesagt was man nachzeichnen und dem man folgen kann.

Christi zurück. Und nur überflüssig erscheint immer der eine nur den andern begleitende Wille, sage man nun, daß der göttliche nur den menschlichen begleite, oder umgekehrt der menschliche nur den göttlichen. Offenbar aber kann man dieselbe Frage auch aufwerfen in Bezug auf den Verstand, da sich denn alles oben gesagte wiederholt, indem jede Natur unvollständig ist ohne ihren eigenthümlichen Verstand, und eine Einheit der Person eben so wenig bestehe bei einem zwiefachen Verstande als bei einem zwiefachen Willen; und gleich undenkbar ist, daß ein göttlicher Verstand dasselbe denke wie ein menschlicher, und daß ein menschlicher Wille dasselbe wolle wie ein göttlicher.

2) Das schwierige und kunstreiche in der Aufgabe diese unhaltbaren Ausdrükke möglichst fehlerfrei zu handhaben, war sowol für den früheren patristischen als für den späteren scholastischen Zeitraum eine gewisse Entschädigung für die Leerheit des Unternehmens ein System von Formeln zu construiren, welches schon durch seine erste Basis von aller Gemeinschaft mit dem unmittelbaren frommen Bewußtsein der Christen abgeschnitten war. Aber dem konnte man auch mit der größten Gewandheit und Schärfe nicht entgehen, daß auf diesem Wege die kirchliche Lehre nur eine Sammlung von lauter verneinenden Ausdrükken würde, in welchen also wirkliche Erkenntniß weder als ursprüngliche Anschauung noch als Auslegung des Gefühls enthalten ist; denn durch Verneinung an und für sich wird nichts erkannt. Die richtige Bezeichnung für das Ineinander des göttlichen und menschlichen in dem Erlöser ist also immer noch zu finden; und die Aufgabe dieses so zu versuchen, daß man diese Lehre mit Hinweglassung beider Ausdrükke, sowol der göttlichen

Natur an sich als auch der Zweiheit der Naturen in Einer Person, aufs neue bearbeite, ist um so dringender, als die Bestimmungen der älteren Bekenntnißschriften schon seit längerer Zeit ein völlig todter Buchstabe geworden sind, zu welchem niemand mehr seine Zuflucht nimmt, weder um die verschiedenen Meinungen über die eigenthümliche Würde des Erlösers, welche in unserer Zeit wissenschaftlich vorgetragen werden, danach zu prüfen, noch um das asketische Sprachgebiet in diesem Lehrstük durch das didaktische zu messen. Denn was das lezte betrifft, so möchte es wol nicht schwer sein zu zeigen, daß auch die rechtgläubigsten Lehrer, denen nicht daran genügt einen Buchstaben ins Gedächtniß zu prägen, sondern welche die Erbauung suchen, auf der Kanzel von dem Erlöser nur auf eine solche Weise reden, daß ihre Ausdrükke in die symbolisch aufgestellten Grenzen nicht können eingeschlossen werden. Auch ist bei der ursprünglichen Bildung des evangelischen Lehrbegriffs für diese Lehre nichts geschehen, sondern nur die alten symbolischen Formeln wiederholt worden. Denn wenn sie gleich in den Streitigkeiten beider bisherigen evangelischen Partheien mit einander allerdings wieder aufgenommen wurde, so ist dies theils nur um eines andern Streitpunktes willen geschehen, auf welchem Wege eine reine und vollständige Durcharbeitung nicht zu erwarten ist, theils hat auch, was auf diese Veranlassung besonders in der Sol. decl. festgesezt worden, nicht in dem ganzen Gebiet des Augsb. Bek. symbolisches Ansehn erlangt. Daher ist auf diesen Lehrsaz der oben aufgestellte Grundsaz vollkommen anwendbar, und es besteht noch für die Glaubenslehre, welche sich vom scholastischen allmählig reinigen muß, die Aufgabe einen wissenschaftlichen Ausdruk zu orga-

nisiren; in welchem sich das Wesen des christlichen Glaubens an den Erlöser nicht nur in verneinenden Formeln abspiegle, und der zugleich dem, was in den religiösen Mittheilungen für die christlichen Gemeinden gebraucht werden kann, wieder näher gebracht werde.

2) Der Grund zu einer solchen Darstellung ist in §. 116. gelegt. Denn wenn der Unterschied zwischen dem Erlöser und allen andern Menschen so festgestellt wird, daß anstatt unseres verunreinigten und verdunkelten Gottesbewußtseins in ihm ein reines Sein Gottes unter der Form des Bewußtseins und der bewußten Thätigkeit gewesen: so ist demnach das göttliche in dem Erlöser die innerste Grundkraft, von welcher alle Thätigkeit ausgeht, und welche alle Momente zusammenhält, das menschliche aber ist in jedem Moment der aufnehmende sowol als darstellende Organismus von jenem *). Der Ausdruk ruht also gleichmäßig auf dem paulinischen „Gott war in Christo" und dem Johanneischen „das Wort ward Fleisch"; denn in λόγος ist die Form des Bewußtseins ausgedrükt, und σάρξ ist die Bezeichnung des organischen überhaupt an sich. Und in diesem Sinn ist in dem Erlöser Gott Mensch geworden, und jeder Moment seines Daseins, sofern ein solcher für sich abgeschlossen werden kann, war in sofern ein solches Menschwerden und Mensch gewordensein Gottes, so daß immer und überall in ihm durch das menschliche sich das göttliche offenbarte. — Auf diesen Grund einer bequemeren und anschaulicheren Bezeichnung können wir auch schon gegenwärtig in soweit

*) Symb. Quic. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita deus et homo unus est Christus.

weit fortbauen, daß wir die kirchlichen Lehren mit einer sich auf ihn beziehenden Beurtheilung begleiten, um fortlaufend zu zeigen, wie die Abzwekkung derselben durchaus mit dem zusammenstimmt, was durch diesen Ausdruk festgestellt ist, wie aber die Unangemessenheit und Schwierigkeit des Ausdruks von zwei Naturen gehindert hat, daß die Ausführung vollkommen der Abzwekkung entspricht, und wie dadurch zugleich der spizfindigen Leerheit ein freier Spielraum eröfnet ist.

Zusaz. An dem Faden des kirchlichen Ausdruks fortgehend müßten wir, um die Erläuterung weiter ins einzelne fortzusezen, nun zunächst handeln von der göttlichen Natur in Christo, dann von der menschlichen in ihm, und zulezt das nähere von der Art und Weise der Vereinigung beider angeben. Allein die göttliche Natur in Christo ist nur ganz dasselbe, was unter der zweiten Person in der Gottheit gedacht wird, und es kann also die Rede davon erst sein in der Behandlung der Dreieinigkeitslehre. Hier scheinen also freilich diejenigen besser gesorgt zu haben, welche die Dreieinigkeitslehre zuerst abhandeln, weil sie sich dann in der Lehre von Christo auf früheres berufen können, und nicht, wie hier geschieht, auf späteres verweisen müssen. Indeß der Vorzug ist nur scheinbar; denn auf irgend eine Art müssen sie doch alle in der Dreieinigkeitslehre auf die spätere Lehre von Christo *) verweisen. Auch läßt sich nicht einsehn, wie man die Dreieinigkeitslehre, wenn man sich nicht mit einem todten

*) Wie Reinh. S. 137. Man kann auch ohnehin nicht daran denken, den Sohn mit dem Vater für einerlei zu halten, da lezterer auch ausdrüklich als ein Mensch beschrieben wird.

Buchstaben begnügen will, verständlich vortragen oder gar, falls noch etwas daran zu thun wäre, verbessern kann, wenn nicht vorher einleuchtend gemacht ist, wie nothwendig in dem christlichen Glauben dieses liegt, daß Gott in Christo war, und daß er durch ihn in uns sein will. Denn erst dann läßt sich zwekmäßig fragen, in wiefern hieraus eine Vielheit in Gott folge und was für eine. Wir aber können die besondere Frage nach der göttlichen Natur in Christo hier noch um so mehr ausgesezt sein lassen, da in dem bisherigen noch keine Veranlassung liegt zu bestimmen, daß Gott unter einer besonderen Form in Christo gewesen, sondern wir sind uns nur bewußt geworden, daß der Glaube an den Erlöser ein Sein Gottes in ihm als Princip seines eigenthümlichen Lebens fordere. Wir handeln also für jezt nur den kirchlichen Ausdrükken folgend von der menschlichen Natur in Christo und dann von der Art ihrer Vereinigung mit der göttlichen.

118.

Christus war seiner Menschheit nach vor allen Andern ausgezeichnet durch seine übernatürliche Zeugung, durch seine eigenthümliche Vortreflichkeit, und durch die Unpersönlichkeit der menschlichen Natur in ihm abgesehen von ihrer Vereinigung mit der göttlichen.

Anm. a. Wenn hier nur von der menschlichen Natur Christi gehandelt wird, und im folgenden §. erst von ihrer Vereinigung mit der göttlichen, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob in diesem Saz irgend etwas behauptet würde, was gleichsam vor dieser Vereinigung vorherginge, vielmehr ist alles hier behauptete nur durch diese Vereinigung bedingt,

und eine Folge derselben, so daß Christus nur vermöge dieser Vereinigung ein solcher Mensch geworden und gewesen ist.

b. Man kann also sagen, die hier aufgestellten Merkmale seien das Ergebniß jener Vereinigung in der menschlichen Erscheinung des Erlösers, und zwar das erste und dritte im Anfang dieser Erscheinung jenes auf eine wirklich bestimmende dieses nur auf eine verneinende Weise, das zweite aber im ganzen Verlauf derselben. Daher sich auch das zweite von den andern beiden wesentlich unterscheidet. Denn dieses stellt den Eindruk dar, den der Erlöser auf jeden der ihn dafür erkannte, unmittelbar machen mußte; die andern beiden aber sind, ausgenommen sofern das erste etwas ganz faktisches ist und auf einem Zeugniß beruht, nur Folgerungen rükwärts aus jenem unmittelbaren Eindruk.

1) Mit dem lezten Merkmal müssen wir ohnerachtet seines negativen Inhalts dennoch beginnen, weil es, daß ich so sage, der Zeit nach noch über das erste hinausgeht. Der Saz, daß die menschliche Natur in Christo unpersönlich sei ohne ihre Vereinigung mit der göttlichen, oder daß sie keine eigne Subsistenz habe, sondern nur durch die göttliche subsistire, ist eine zwar dunkle aber, wenn man von dem Ausdruk göttliche Natur absieht, doch tadellose Formel für das Verhältniß des göttlichen zu dem menschlichen in Christo. Dunkel ist sie sofern es scheint als solle etwas als die menschliche Natur Christi gedacht werden, aber dieses zugleich unpersönlich; oder wenigstens als solle eine Zeit vorgestellt werden, wo die menschliche Natur Christi zwar gewesen aber noch unpersönlich, da doch eine Vielen zukommende Natur nur die eines Einzelnen unter ihnen ist vermöge der Persönlichkeit desselben. Hat man es nun so gefaßt, so kann man sich dann in der Nothwendigkeit glauben zu beweisen, daß dieser Unpersönlichkeit ohnerachtet die menschliche Natur in Christo nicht unvollkommner sei als in uns An

dern. Dies ist aber beides verworren, und die Sache vielmehr so zu fassen. Das Entstehen eines einzelnen Menschen oder das Werden einer Person ist allemal eine That der menschlichen Natur als lebendiger Kraft, indem jede Person eine zeitliche und räumliche Offenbarung der Natur ist, und jede Offenbarung eine That des sich offenbarenden. Es wird nun behauptet, die Entstehung aller andern Einzelwesen unserer Gattung vollziehe die menschliche Natur durch sich selbst, sie werde also und sei in ihnen allen persönlich durch sich selbst. Die Entstehung Christi aber habe sie nicht durch sich selbst vollziehn und also in ihm nicht persönlich werden können durch sich selbst. Zur Persönlichkeit eines jeden Menschen gehört wesentlich das uns allen einwohnende Bewußtsein Gottes, ohne welches sich menschlicher Verstand und Wille nicht entwikkeln kann, daher wir auch die Selbständigkeit, Vollständigkeit und Vortreflichkeit des Einzelwesens hiernach am meisten abmessen. Dieses nun ist der menschlichen Natur anerschaffen, und sie bringt es in allen Einzelwesen als ein sich zeitlich mehr oder minder entwikkelndes hervor. Zur Persönlichkeit Christi aber gehörte das wesentliche Sein Gottes in ihm, welches die menschliche Natur nicht hervorbringen konnte, weil es ihr nicht anerschaffen war. Es bedurfte also dazu einer göttlichen Einwirkung auf die menschliche Natur, und diese war nun beides zugleich und als dasselbe die Menschwerdung des göttlichen Wesens und das Werden der Person Christi. Vergleicht man daher in ihrem zeitlichen Bestehen die menschliche Natur Christi mit der aller anderen Menschen: so ist diese Unpersönlichkeit nur scheinbar etwas verneinendes, und bedeutet eigentlich die Beständigkeit jener Einwirkung und ihrer

Folgen in der Person Christi. Und so stimmt dieses Merkmal mit dem §. 116, 3. auseinandergesezten vollkommen zusammen, auch mit dem altkirchlichen Ausdruk, auf welchen dort zurükgegangen ist: denn auch die plastische Kraft der Organisation wird nicht persönlich ohne die Vereinigung mit der vernünftigen Seele. Es hat aber diese Formel ihre Abzwekkung noch ganz vorzüglich gegen diejenigen, welche das göttliche oder den λόγος erst später, und nachdem die Person Jesu längst zur Vollkommenheit gebildet war, mit ihr vereinigen wollen. Denn eben weil hiebei keine geschichtliche Einheit der Person zu denken war: so folgt, daß keine menschliche Persönlichkeit des Erlösers gedacht werden kann vor der Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur.

2) Hiemit nun hängt als Ergänzung zusammen die zweite Formel von der übernatürlichen Erzeugung. Diese wird zwar in den verschiedenen Symbolen verschieden genug ausgedrükt *), doch so, daß sich aus al-

---

*) Schon in den älteren, Symb. apost. γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου conceptus de Spir. S. natus ex Maria virgine — Symb. Nic. σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα wo allerdings der Unterschied zwischen der schlichten Einfachheit des ersten und der absichtlichen Behutsamkeit des lezten nicht zu übersehen ist. — Eben so ganz einfach Conf. Aug. 8. natus ex virgine Maria, wobei auf jene älteren Ausdrükke als gebilligt muß zurükverwiesen werden. Bestimmter Expos. Simpl. XI. non ex viri coitu sed conceptum purissime ex spiritu sancto et natum ex Maria semper virgine. Helv. Conf. XI. carnem ex intacta virgine Maria spiritu cooperante sumens. Gall. conf. XIV. utpote cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatae illius virginis concepta. Eben

len die Erklärung ableiten läßt, daß Christus ohne männliches Zuthun in Maria als Jungfrau empfangen worden. Man muß diese Bestimmung in einer zwiefachen Hinsicht erwägen, einmal in Bezug auf das Zeugniß der evangelischen Erzählungen *), und dann wieder in Bezug auf ihren Zusammenhang mit der Lehre von der Erbsünde. — Jenen Erzählungen treten nun entgegen sowol die Geschlechtsregister Christi, welche schlicht und ungekünstelt angesehen beide auf Josef zurükgehen, als auch das Stillschweigen Johannis verbunden damit, daß er ohne alle weitere Bemerkung erzählt, daß Jesus von Landsleuten und Bekannten Josefs Sohn genannt wird **), welches auch jene beiden ***) thun. Woraus zusammengenommen sich weiter schliessen läßt, daß unter den ursprünglichen Jüngern Christi weder ein großer Werth auf diesen Umstand gelegt worden, noch auch eine ganz feste und allgemein bekannte Ueberlieferung darüber vorhanden gewesen. Und so wäre wol wenig dagegen einzuwenden, wenn jemand Bedenken trüge, auf jene beiden Erzählungen allein eine Lehre hierüber zu gründen, und diese als einen unerlaßlichen Glaubenssaz aufzustellen, so daß derjenige kein Recht haben solle an Christum als Erlöser zu glauben, der nicht auch an seine übernatürliche Erzeugung glaubt; sondern in wiefern dies nothwendig sei, das kann nur aus der zweiten Be-

---

so Belg. Conf. XVIII. absque viri opera. Nur die Conf. Czeng. begnügt sich mit dem Ausdruk Christum iuxta carnem Davidis filium per omnia fratribus similem excepto peccato, welcher die natürliche Zeugung nicht ausschließt. Doch ist eine bestimmte Absicht hierin schwerlich zu suchen.

*) Matth. 1, 18 — 25 und Luk. 1, 31 — 35.

) Ev. Joh. 6, 42. *) Matth. 13, 55. Luk. 4, 22.

trachtung hervorgehn. — Nun ist aber schon §. 114. und 116. auseinandergesezt, daß dem Erlöser eine von der natürlichen Abstammung losgerissene Ursprünglichkeit nothwendig zukomme, und daß Wunderbares in seiner Erscheinung unerläßlich sei. Wenn man nun dazu nimmt, was §. 90. über das Begründetsein der Sündhaftigkeit jedes Einzelnen in dem früheren Geschlecht gesagt ist: so folgt auf der einen Seite, daß die natürliche Erzeugung nicht konnte den Erlöser hervorbringen, auf der andern, daß eben die unmittelbare schöpferische Thätigkeit, auf welcher die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur bei seiner Entstehung beruht, auch mußte den eine Theilnahme an der allgemeinen Sündhaftigkeit bedingenden Einfluß der Eltern in der Erzeugung aufheben, und dieses beides zusammengenommen giebt schon den Begriff einer übernatürlichen Zeugung. Allein die bloße Entfernung des männlichen Antheils bei gänzlich stehen bleibendem weiblichen *) thut der Forderung kein Genüge, und konnte in dieser Hinsicht nur ein Zeitalter befriedigen, in welchem das weibliche Geschlecht ganz übersehen ward. Daher bildete sich auch bald die ergänzende Vorstellung, auch Maria müsse von der angestammten Sündhaftigkeit frei gewesen sein auf dieselbige Weise. Allein einestheils würde doch auch die wirkliche Sünde der Mutter den Keim der Sündhaftigkeit dem in ihr Erzeugten mitgetheilt haben, und

---

*) Symb. Athan. ex substantia matris, natus. Und dies ist immer die kirchliche Lehre geblieben, und alle Vorstellungen als ob auch der Leib Jesu auf eine übernatürliche Art vom Himmel herabgekommen, und mehr durch die Maria hindurchgegangen als in ihr entstanden sei, sind immer für irrgläubig gehalten worden.

also müßte Maria auch von aller wirklichen Sünde frei gesprochen werden. Anderntheils wäre auch die sündlose Erzeugung der Maria nicht zu begreifen, wenn nicht von ihrer Mutter dasselbe behauptet wird, und so immer höher hinauf bis zulezt, gegen die ursprüngliche Voraussezung, aller Einfluß des früheren Geschlechtes auf die Entstehung der Sünde in den späteren wenigstens in Bezug auf eine ununterbrochene, fortlaufende Reihe unsündlicher Mütter aufgehoben würde. Da nun dies auf keine Weise in irgend einer Lehre oder Ueberlieferung gegründet ist: so bleibt es in dieser Hinsicht unzureichend, und also auch wie alles unzureichende überflüssig, das übernatürliche in der Erzeugung Christi auf die Abwesenheit der männlichen Thätigkeit in derselben zurükzuführen. — Dasselbe Resultat erhalten wir auch, wenn wir die Erscheinung des Erlösers als die Vollendung der Schöpfung des Menschen ansehn. Denn die reproductive Kraft der Gattung, welche wir, wenn gleich unbegriffen, doch als natürlich ansehn, kann nicht hinreichen um ein einzelnes Leben hervorzubringen, durch welches etwas in die Gattung selbst hineingebracht werden soll, was noch gar nicht in ihr gewesen; sondern es muß zu jener Kraft noch eine in ihre Thätigkeit eingehüllte schöpferische Wirkung auf die Gattung selbst hinzugedacht werden. Also auch aus diesem Gesichtspunkt erscheint zuerst die natürliche Erzeugung selbst als unzureichend, dann aber auch ihre theilweise Aufhebung, indem alles auf der höheren Einwirkung beruht, welche auch durch die vollständige natürliche Erzeugung nicht könnte verhindert werden. Vielmehr, mußte sie den Einfluß der Mutter so abändern, daß keine Sündhaftigkeit begründet ward: so konnte sie als eine allmächtige göttliche

Wirkung auch dieselbe Gewalt haben über den väterlichen. Es bleibt also der allgemeine Begriff übernatürlicher Erzeugung wesentlich und nothwendig, wenn der eigenthümliche Vorzug des Erlösers unverringert bleiben soll; für die nähere Bestimmung aber von Erzeugung ohne männliches Zuthun bleibt keine andere Begründung als jene evangelischen Erzählungen, welche freilich, wenn sie buchstäblich verstanden werden, diese Bestimmung nothwendig machen, weil sie sonst nur auf eine freventliche Weise, die unter Christen nie hätte gehört werden sollen, ergänzt werden können. Wenn nun jemand jene Erzählungen nicht als buchstäbliche Geschichte verstehen oder ihnen, wenn sie auch so gemeint sind, kein kirchliches Ansehn zugestehen will *): so hat er das mit den Grundsäzen der Kritik und der Auslegungskunst auszumachen; unchristliches ist nichts darin, sofern er nur eine wie oben auseinandergesezt, mit der Erzeugung Christi verbundene göttliche Thätigkeit annimmt. Eben deshalb aber wäre es vergeblich jenen Erzählungen ihren buchstäblich geschichtlichen Charakter bloß deswegen abzusprechen, damit man nicht eine Erzeugung ohne männliches Zuthun annehmen müsse, da man ja eine wunderbare Erzeugung doch annehmen muß. In Beziehung aber auf diese in der Christenheit allgemein herrschend gewordene Vorstellung ist um Mißverständnissen vorzubeugen, noch folgendes zu bemerken: 1) Man muß nicht glauben, daß die Erzeugung ohne Vater den volksthümlichen Charakter weggewischt habe, und daß dadurch Jesus in dieser Hinsicht ein Urmensch wie Adam geworden, sondern

*) Besondere Anführungen sind hier überflüssig, da unsere neuere Theologie voll hievon ist.

die Volksthümlichkeit in den oben vorgezeichneten Schranken gehört zu der vollständigen Geschichtlichkeit Christi *). 2) Muß die Vorstellung vollkommen rein gehalten werden von allem Wahn, als ob der Geschlechtstrieb und seine Befriedigung an und für sich etwas sündliches und also auch Sünde hervorbringendes sei, sonst begründen wir einen Widerspruch gegen unsere Lehre von der vollkomnen Gottgefälligkeit des ehelichen Lebens. 3) Da die Vorstellung keinen andern Grund hat als jene evangelischen Erzählungen: so darf sie auch nicht weiter ausgeführt werden, als diese es erfordern, und alle Behauptungen von einer Jungfräulichkeit der Maria nach der Geburt Jesu sind völlig abzuweisen, und können in einer evangelischen Glaubenslehre keinen Plaz finden. Endlich 4) muß man sich vor allem hüten, nicht zu glauben, daß die Vaterlosigkeit Jesu, d. h. die physiologische Uebernatürlichkeit seiner Erzeugung, dasjenige erschöpfet, was der Begriff des Erlösers als unmittelbare göttliche Einwirkung fordert. — Wenn aber in jenen Erzählungen diese göttliche Einwirkung insbesondere dem heiligen Geist zugeschrieben wird: so ist doch hier, wenn man sie auch buchstäblich als Geschichte nimmt, gewiß keine didaktisch genaue Terminologie vorauszusezen, und πνεῦμα nicht in dem Sinne zu nehmen, wie wir es als namentliche Bezeichnung der dritten Person ge-

*) Dies bevorwortet unter unsern symbolischen Büchern besonders Conf. gall. XIV. utpote cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili Spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatae illius virginis concepta.

brauchen *). Daher alle erkünstelten Erklärungen darüber, weshalb diese Wirkung dem h. Geist besonders beigelegt werde **) überflüssig sind. Nur ganz Unwissende aber können gegen allen wohl unterscheidenden Gebrauch der Kirchenlehrer ***) die Sache so verwirren, daß sie Jesum den Sohn des heil. Geistes nennen.

3) Zu der ausgezeichneten Vortrefflichkeit und Herrlichkeit der menschlichen Natur in Christo wird von den meisten gerechnet seine natürliche Unsterblichkeit, seine Unsündlichkeit und seine absolute Vollkommenheit. Bei der prüfenden Ansicht dieser Bestimmungen darf nicht übersehen werden ein durch die ganze Behandlung hindurchgehendes Bestreben, Vortrefflichkeit der Seele und des Leibes gesondert aufzustellen, wobei wohl zu bedenken ist, ob unmittelbar leibliche Eigenschaften in dieser Sonderung, d. h. bloß leibliche, irgend auf die Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur zurückgeführt werden können. Es geht schon hieraus hervor, daß alle dogmatischen Formeln über diesen Gegenstand so lange ein Gegenstand der läuternden Kritik bleiben müssen, als unsere Vorstellungen über den Zusammenhang zwischen Leib und Seele in der Erscheinung des Menschen noch einer Vervollkommung fähig sind. — Was nun zuerst die

---

*) Hiermit stimmt richtig verstanden überein Jo. Damasc. I, 13. III, 11. τῇ μὲν ἐνσαρκώσει τοῦ λόγου οὔτε ὁ πατὴρ οὔτε τὸ πνεῦμα κατ' οὐδένα λόγον κεκοινώνηκεν, εἰ μὴ κατ' εὐδοκίαν, wiewol er anderwärts ungenauer auch anders redet.

**) S. Gerh. l. th. T. III. p. 416. dessen Erklärungen vornehmlich Hilarius d. f. T. II. zum Grunde liegt.

***) Man sehe viele Stellen hierüber bei Gerhard a. a. O.

natürliche Unsterblichkeit Christi betrifft, so ist die Meinung, daß Christus seiner menschlichen Natur nach nicht sei dem Tode unterworfen gewesen, zwar nicht durch symbolisch gewordene Aussprüche festgestellt, und eben so wenig kann man sagen, daß sie in biblischen Stellen wahrhaft begründet sei *); sie hat aber eine zwiefache Veranlassung. Einmal denkt man dadurch eine höhere Ansicht zu gewinnen für alle Aussprüche, welche seinen Tod als einen freiwilligen darstellen, und eben dadurch seinem Leiden und seinem Tode eine höhere Bedeutung zu geben. Allein man bedenkt nicht, daß, wenn Christus nicht natürlich sterblich war, er auf das unmittelbarste durch ein Wunder sich selbst tödten mußte; vielmehr ist grade von dieser Seite die Meinung höchst bedenklich. Die zweite Veranlassung liegt in dem Zusammenhange zwischen dem Tod und der Sünde. Denn, denkt man, wenn Christus von allem Zusammenhange mit der Sünde gelöst ist, dann auch kann er nicht unter der Gewalt des Todes gestanden haben, welcher nur der Sold der Sünde ist. Man sehe indeß was oben **) von der natürlichen Unsterblichkeit Adams, und von dem Zusammenhang aller natürlichen Uebel mit der Sünde gesagt worden, woraus hervorgeht, daß aus der Unsündlichkeit Christi nichts weiter folgt, als daß der Tod für Christum kein Uebel habe sein können; daß aber die Behauptung einer natürlichen Unsterblichkeit auch das in sich schließen würde, daß Christus keines leiblichen Schmerzes und überhaupt keiner sinnlichen Unlust empfänglich gewesen, was also

---

*) Denn was Christus selbst Joh. 10, 17. 18. sagt, drükt kein physisches sondern ein sociales und ethisches Verhältniß aus.

**) S. §. 73, 1. 76. 3 und 98.

im Widerspruch stände mit der allgemein anerkannten Leidensfähigkeit der menschlichen Natur auch in seiner Person. Daher richtiger gesagt wird, die Unsterblichkeit sei der menschlichen Natur in Christo erst durch die Auferstehung geschenkt worden *). — Desto fester ist aber zweitens über der wesentlichen Unsündlichkeit Christi zu halten. Durch eine an sich zufällige, oder mittelst eines besonderen göttlichen Beistandes, der etwas anders sein sollte als die Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur in seiner Person, bewirkte kann der wesentliche Vorzug des Erlösers nicht ausgedrükt werden. Unser eignes Selbstbewußtsein stellt uns die Möglichkeit dar, daß, wie es in einzelnen Fällen geschieht, auch in allen durch außerordentliche göttliche Fügung das Wirklichwerden, auch das innere, der Sünde könnte verhindert werden, und daß wir uns doch unserer selbst nur als sündiger Menschen bewußt blieben. Denn wo eine wahrhaft innere Möglichkeit zu sündigen gesezt ist, da ist auch wenigstens das minimum der Wirklichkeit als Neigung gesezt. Die Formel potuit non peccare drükt also allerdings den wesentlichen Vorzug Christi aus, wenn man darauf sieht, daß alle andere Menschen niemals nicht sündigen können, sondern sich die Sünde in alles mit einschleicht, keinesweges aber sofern sie etwas anderes sagen will als non potuit peccare: so wie man auch in dieser lezten Formel den vollen Begriff nur hat, wenn man sie der ersten in dem aufgestellten Sinne gleichsezt. So wie aber näher bestimmt werden soll, was nun durch diese Formel in Christo ausgeschlossen und auf-

*) Belg. Conf. XIX. Et quamvis eidem naturae immortalitatem resurrectione sua dederit etc

gehoben wird, so kommt alles darauf an, wo der Anfang der Sünde gesezt wird. Daher auch die Entstehung des Doketismus begreiflich ist, sobald man davon ausgeht, daß, wo belebte Materie und Vernunft ist, da auch nothwendig Sünde sei. Und so ist auch hier ein wichtiger Verbindungspunkt der Glaubenslehre mit der christlichen Sittenlehre. Wir müssen also anknüpfen an das oben festgestellte, daß zur Wahrheit der menschlichen Natur in Christo gehöre, daß er auch muß empfänglich gewesen sein für den Gegensaz des angenehmen und unangenehmen, und eben deshalb müssen Lust und Unlust auch sein können auf unsündliche Weise. Auch giebt es keine natürliche Lust oder Unlust, mit welcher an und für sich ein bestimmendes Bewußtsein Gottes unverträglich wäre; und die Unsündlichkeit Christi beruht also nicht darauf, daß der menschlichen Natur irgend etwas entzogen werde. — Es würde ihr aber entzogen, wenn Lust und Unlust nicht sollte in Christo gewesen sein: denn ohne Empfänglichkeit für den sinnlichen Gegensaz würde die Natur auch als Werkzeug für die göttliche Kraft geschwächt und zugleich alles vorbildliche aufgehoben. Sondern die Unsündlichkeit des Erlösers beruht nur auf dem immer lebendig gegenwärtigen und thätigen Sein Gottes in seiner menschlichen Natur. Hiebei ist aber nicht zu vergessen, daß der Erlöser nach dem obigen kein wahrer Mensch sein könnte, wenn er nicht auch ein wahres Kind gewesen wäre *), und daß also eine Zeit gewesen sein muß, wo auch das Sein Gottes in ihm nicht, wie später, als ein bestimmtes Bewußtsein **) entwickelt war. Aber auch ohne diese Form

*) Luk. 2, 40. 2, 52.

**) Joh. 8, 23. flgd. 10, 30. 14, 11. u. a. O.

muß es in dieser Zeit in ihm als ein Bewußtloses doch dieselbe innere Unmöglichkeit zu sündigen bewirkt haben, die also in seiner Kindheit die vollkomne Unschuld war, wie dies schon §. 115, 2. auseinandergesezt ist. So daß Christus in Bezug auf die Sünde zu allen Zeiten gleich sehr von allen andern Menschen unterschieden und immer gleich wesentlich frei von derselben war. Zu dieser Unsündlichkeit gehört aber auch, was gewöhnlich übersehen wird, daß Christus niemals kann einen Irrthum weder selbst erzeugt noch auch einen fremden mit derselben Ueberzeugung wie eine wohlerworbene Wahrheit in sich aufgenommen haben; denn beides kann nie ohne alle eigne Verschuldung geschehen. — Endlich die eigenthümliche Vortreflichkeit Christi ist zunächst und überwiegend freilich geistig, aber nicht in solchen ausgezeichneten einzelnen Geistesgaben zu suchen, durch welche jemand in dem weiteren Sinne des Wortes ein Virtuose oder Künstler wird. Denn dies wird jeder nur auf einem Gebiet mit Vernachlässigung mehrerer andern. Christus aber hatte keine Ursache mehr auf dem einen Gebiete ein Kunstmeister zu sein als auf den andern. Wenn aber die einzelnen Gaben alle ausgebildet werden, kann keine ausgezeichnet erscheinen. Denn Besiz einzelner ausgezeichneter Geistesgaben und Eintritt in einen einseitig bestimmten Beruf bedingen einander gegenseitig. Hätten sich einzelne Gaben in ihm ausgezeichnet entwikkelt, so hätte er sich bei seiner vollkomnen Sittlichkeit verpflichtet gefühlt, in einen solchen Beruf einzutreten, worin sie ihre größte Wirkung hätten thun können. Da aber in seinem Willen keine Richtung dieser Art sein durfte, sondern sein besonderer Beruf nur der allgemeine war, nämlich die belebende Wirksamkeit

auf alle menschliche Gemüther in allen sich darbietenden Verhältnissen: so konnte auch eine solche Entwikklung nicht in ihm erfolgen. Es scheint daher auch nicht ganz richtig das Lehren in dem Sinne als einen besonderen Beruf Christi darzustellen, in welchem besondere Gaben dazu erfordert werden; sondern es hat immer etwas widriges für das unbefangene Gefühl, wenn Christus als ein Meister, sei es nun in der dialektischen Kunst, oder sei es — in dem besten Sinne des Wortes — in der Beredsamkeit, dargestellt wird. Wie denn Christus aus den dem Volk allgemein geöffneten Quellen der Erkenntniß zwar so reichlich geschöpft hat, wie einer der durch keinen besonderen Beruf gehindert wird, keinesweges aber einer Schule angehören, und durch eine Schule geworden sein durfte; ja eben so wenig als ein Dichter oder Bildkünstler durfte er auch ein Gelehrter oder Weltweiser sein. Daher kann auch eine Wirksamkeit Christi auf Reinigung und Verbesserung solcher Vorstellungen, die einem besonderen Lebensgebiet angehören, nicht erwartet werden. Und dahin ist offenbar auch die wissenschaftliche und gelehrte Behandlung der heiligen Schriften seines Volkes zu rechnen. Sondern sein Leben und die Gottesfülle in demselben ist zwar der lebendige Mittelpunkt, aus dem alle besondern Geistesgaben in seiner Kirche sich entwikkeln und nähren; aber die ihm persönlich eigenthümliche Vollkommenheit beruht ebenfalls nur auf der völlig reinen und durch nichts sündliches auf irgend einer Seite geschwächten Urkraft, welche Verstand und Willen bildend alle menschlichen Functionen in jedem Augenblik gemäß seinen eigenthümlichen Beziehungen leitete, und so nicht nur nach außen das größtmöglichste Resultat in jedem Augenblik hervorbrachte:

brachte, sondern auch nach innen ohne eine absichtlich fortgesezte einseitige Richtung Fertigkeiten erzeugte, die immer werdend und wachsend sich nicht durch eine technische Vollendung, wol aber durch ihre vollkomne Reinheit unterschieden, und eben deshalb weder als einseitige Talente noch als Lieblingsneigungen angesehen werden dürfen, sondern als rein sittlich erworbenes Gut. Wenn aber eben diese Gaben, damit die menschliche Natur in Christo auch für sich ganz vollkommen erscheine, so vorgestellt werden, als ob die menschliche Natur sie in sich gehabt habe abgesehen von ihrer Vereinigung mit der göttlichen, so daß durch diese Vereinigung noch andere zu diesen hinzukämen *): so bringt dies unauflösliche Verwirrungen hervor, und ist immer eine Annäherung an die falsche Vorstellung von der zwiefachen Persönlichkeit Christi. Vielmehr muß man sagen, es gebe keine menschliche Gabe und Tugend in Christo, welche nicht aus der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur entsprungen wäre. Soll demnächst auch von der leiblichen Vollkommenheit des Erlösers die Rede sein: so werden auch hierüber die Forderungen eines reinen Gefühls nur können ausgesprochen werden, wenn man sich wesentlich an dieselbige Regel hält. Aus der Urbildlichkeit der ganzen Personbildung und aus dem ungestört fortwirkenden Einfluß eines reinen Willens folgt schon natürlich eine Gesundheit, welche gleich weit entfernt ist von einseitiger Stärke und Meisterschaft einzelner leib-

*) So scheint die Sache vorgestellt zu werden Sol. decl. p. 745. Vera quidem sunt quae de creatis donis, humanae naturae in Christo datis et communicatis, dicuntur, quod humanitas Christi ea per se et in se ipsa habeat etc.

licher Funktionen als von krankhafter allgemeiner Schwächlichkeit, als durch welche beide die gleichmäßige Tüchtigkeit der Organisation für alle Forderungen des Geistes verringert wird. Wenn aber bei den Alten sehr häufig auch von der Schönheit des Erlösers die Rede ist *): so liegt diese Vorstellung schon der Grenze sehr nahe, die man nicht überschreiten darf. Wie es denn überhaupt zu den unschäzbaren aber nicht genug dafür erkannten Leitungen der Vorsehung gehört, daß uns eben so wenig eine sichere Ueberlieferung oder ein authentisches Bild von dem äußern der Person Christi ist aufbewahrt worden als eine genaue Darstellung seiner Lebensweise oder eine lükkenlos zusammenhängende Geschichte seines irdischen Lebens. — Daß Christus sein einzelnes Leben nicht durch das eheliche Bündniß vervollständigte, scheint seiner vollkommenen Vorbildlichkeit Eintrag zu thun, und ist überhaupt für die Erörterung ein schwieriger Punkt. Indeß wenn man an seine eigenthümliche Würde denkt, so sieht man leicht, daß es unmöglich anders sein konnte, und daß der Erlöser nur durfte der Vater einer geistigen nicht einer leiblichen Nachkommenschaft sein. Und vielleicht mußte er schon deshalb im ersten Anfang des männlichen Alters sterben, damit kein bestimmter und entschiedener Wille diesen allgemein menschlichen Beruf nicht zu theilen in ihm dürfe vorausgesezt werden.

119. Dritter Lehrsaz.

Bei der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo war das

*) Z. B. Chrysost. in Ep. ad Col. Hom. VIII. οὕτως ἦν καλός, ὡς οὐδ' εἶναι εἰπεῖν.

göttliche Wesen allein thätig oder sich mittheilend und die menschliche Natur allein leidend oder aufgenommen werdend; im Vereintsein beider aber war auch jede Thätigkeit eine gemeinschaftliche beider.

Anm. Mit Recht haben die Abendländer für den Act der Vereinigung nur den Ausdruk incarnatio als Uebersezung von ἐνσάρκωσις aufgenommen, nicht incorporatio als Uebersezung von ἐνσωμάτωσις. Denn der leztere Ausdruk läßt auch unvollständige Vorstellungen von der menschlichen Natur in Christo zu.

1) Es ist natürlich und nothwendig, den Act der Vereinigung und den Zustand des Vereintseins von einander zu unterscheiden. Denn jener war nur das Anheben der in dieser Welt erscheinenden Person Christi, und muß also auch bezeichnet werden durch eine Beziehung auf das frühere Nichtsein derselben; wogegen dieser das eigenthümliche Sein dieser Person ist, welches also durch eine allen Momenten gleich angemessene Formel ausgedrükt werden muß. Allein da auf der einen Seite das Anheben der Person doch zugleich das Anheben ihrer Thätigkeit ist, und auf der andern in jedem Moment, eben insofern er für sich betrachtet werden kann, auch das eigenthümliche Sein der Person aufs neue wird: so muß man auch sagen, daß jede Thätigkeit Christi auch dasselbe Verhältniß zeigen muß, welches den Act der Vereinigung ausdrükt, weil ja diese nur eine Vereinigung zu lebendiger Thätigkeit war; und so auch umgekehrt der Act der Vereinigung dasselbe Verhältniß, durch welches jede Thätigkeit Christi besteht, weil ja jede solche nur die lebendige Erscheinung jener Vereinigung ist. Und nach diesem Kanon müssen die in dem Lehrsaz aufge-

stellten, so wie alle noch sonst vorkommenden und von jenen abgeleiteten Formeln beurtheilt und angewendet werden.

2) Der Ausdruk, durch welchen die thätige Mittheilung des göttlichen Wesens in jenem Act näher bezeichnet werden soll, daß nämlich in demselben die göttliche Natur Christi habe in die Einheit ihrer Person die menschliche Natur Christi aufgenommen, ist zu tadeln, nicht nur sofern er die Formel, „göttliche Natur" voraussezt; sondern auch sofern, darauf beruhend, daß das sich in Christo offenbarende göttliche Wesen schon von Ewigkeit her als etwas auf geheimnißvolle Weise in dem göttlichen Wesen selbst verschiedenes, oder als zweite Person in der Gottheit gesezt sei, jener schon oben gerügte zwiefache Gebrauch des Wortes Person dadurch verkleidet werden soll, als ob das göttliche Personsein und das menschliche Personsein dasselbe wäre, da doch eine menschliche Person in ihrem Verhältniß zu den andern ein vollständiges Fürsichsein, eine göttliche aber nur ein unvollständiges haben kann, wenn nicht drei Götter sein sollen. Dieses aber abgerechnet ist der Ausdruk, wenn man auf seinen wesentlichen Gehalt sieht, vollkommen richtig. Denn es kann freilich scheinen, als ob die Wahrheit der menschlichen Natur in Christo auch hiedurch schon verloren ginge, wenn doch in der Entstehung jeder andern menschlichen Person offenbar die menschliche Natur so thätig ist, daß ihre unleibliche aber leibbildende Kraft sich zu einer neuen Einheit geistigen Daseins in der vollständigen Mannigfaltigkeit aller Lebensverrichtungen gestaltet, in der Entstehung der Person Christi aber sollte sie ganz leidend gewesen sein. Man muß aber hier den obigen Kanon mit zu Hülfe

nehmen, zufolge dessen in einem andern Sinn auch der Act der Vereinigung eine gemeinschaftliche Thätigkeit beider des göttlichen sich mittheilenden Wesens und der menschlichen Natur war. Das natürliche Ergebniß ist dann dieses, daß, um bei dem kirchlichen Sprachgebrauch zu bleiben, die göttliche Natur allerdings die menschliche aufgenommen, und diese hiezu nicht habe thätig sein können, so daß etwa das, was wir das göttliche in Christo nennen, sich aus der menschlichen Natur entwikkelt, oder auch etwa nur so, daß in der menschlichen Natur ein Vermögen gewesen, das göttliche zu sich herabzuziehen; sondern zu diesem allen hat die menschliche Natur nicht thätig sein können, und wenn ihr auch allerdings die Möglichkeit anerschaffen war und auch während der Herrschaft der Sünde erhalten blieb, in eine solche Vereinigung mit dem göttlichen aufgenommen zu werden, so ist doch diese Möglichkeit kein Vermögen und keine Thätigkeit. Wol aber muß man um unseres Kanons willen hinzufügen, die göttliche Natur habe die menschliche aufgenommen als in einer personbildenden oder erzeugenden Thätigkeit begriffen; so daß, was die Bildung der Person Christi oder die Hineinbildung des göttlichen in die menschliche Natur betrifft, die leztere nur aufnehmend und leidend war, und ihre personbildende Thätigkeit ohne dieses ihr Leiden und ohne jene Thätigkeit der göttlichen Natur immer nur eine gewöhnliche menschliche Person könnte hervorgebracht haben; sofern aber Christus eine vollkomne menschliche Person war, so war auch die Bildung derselben ein gemeinschaftlicher Act der göttlichen und der menschlichen Natur. Dies erkennen auch alle diejenigen älteren Dogmatiker an *), welche mit Ver-

*) S. Gerhard. l. theol. III. p. 421.

stellten, so wie alle noch sonst vorkommenden und von jenen abgeleiteten Formeln beurtheilt und angewendet werden.

2) Der Ausdruk, durch welchen die thätige Mittheilung des göttlichen Wesens in jenem Act näher bezeichnet werden soll, daß nämlich in demselben die göttliche Natur Christi habe in die Einheit ihrer Person die menschliche Natur Christi aufgenommen, ist zu tadeln, nicht nur sofern er die Formel, „göttliche Natur" voraussezt; sondern auch sofern, darauf beruhend, daß das sich in Christo offenbarende göttliche Wesen schon von Ewigkeit her als etwas auf geheimnißvolle Weise in dem göttlichen Wesen selbst verschiedenes, oder als zweite Person in der Gottheit gesezt sei, jener schon oben gerügte zwiefache Gebrauch des Wortes Person dadurch verkleidet werden soll, als ob das göttliche Personsein und das menschliche Personsein dasselbe wäre, da doch eine menschliche Person in ihrem Verhältniß zu den andern ein vollständiges Fürsichsein, eine göttliche aber nur ein unvollständiges haben kann, wenn nicht drei Götter sein sollen. Dieses aber abgerechnet ist der Ausdruk, wenn man auf seinen wesentlichen Gehalt sieht, vollkommen richtig. Denn es kann freilich scheinen, als ob die Wahrheit der menschlichen Natur in Christo auch hiedurch schon verloren ginge, wenn doch in der Entstehung jeder andern menschlichen Person offenbar die menschliche Natur so thätig ist, daß ihre unleibliche aber leibbildende Kraft sich zu einer neuen Einheit geistigen Daseins in der vollständigen Mannigfaltigkeit aller Lebensverrichtungen gestaltet, in der Entstehung der Person Christi aber sollte sie ganz leidend gewesen sein. Man muß aber hier den obigen Kanon mit zu Hülfe

nehmen, zufolge dessen in einem andern Sinn auch der Act der Vereinigung eine gemeinschaftliche Thätigkeit beider des göttlichen sich mittheilenden Wesens und der menschlichen Natur war. Das natürliche Ergebniß ist dann dieses, daß, um bei dem kirchlichen Sprachgebrauch zu bleiben, die göttliche Natur allerdings die menschliche aufgenommen, und diese hiezu nicht habe thätig sein können, so daß etwa das, was wir das göttliche in Christo nennen, sich aus der menschlichen Natur entwikkelt, oder auch etwa nur so, daß in der menschlichen Natur ein Vermögen gewesen, das göttliche zu sich herabzuziehen; sondern zu diesem allen hat die menschliche Natur nicht thätig sein können, und wenn ihr auch allerdings die Möglichkeit anerschaffen war und auch während der Herrschaft der Sünde erhalten blieb, in eine solche Vereinigung mit dem göttlichen aufgenommen zu werden, so ist doch diese Möglichkeit kein Vermögen und keine Thätigkeit. Wol aber muß man um unseres Kanons willen hinzufügen, die göttliche Natur habe die menschliche aufgenommen als in einer personbildenden oder erzeugenden Thätigkeit begriffen; so daß, was die Bildung der Person Christi oder die Hineinbildung des göttlichen in die menschliche Natur betrifft, die leztere nur aufnehmend und leidend war, und ihre personbildende Thätigkeit ohne dieses ihr Leiden und ohne jene Thätigkeit der göttlichen Natur immer nur eine gewöhnliche menschliche Person könnte hervorgebracht haben; sofern aber Christus eine vollkomne menschliche Person war, so war auch die Bildung derselben ein gemeinschaftlicher Act der göttlichen und der menschlichen Natur. Dies erkennen auch alle diejenigen älteren Dogmatiker an *), welche mit Ver-

*) S. Gerhard. l. theol. III. p. 421.

werfung des Sazes, daß der Leib Christi durch seinen Act ganz und in Einem Augenblik gebildet worden, behaupten, daß die allmählige Bildung der Organisation mit zur Wahrheit der menschlichen Natur gehöre; denn während dieser Bildung war doch gewiß die menschliche Natur nicht bloß leidend. — Gegen diese Vorstellung von einer besondern göttlichen Thätigkeit bei der Entstehung der Person Christi könnte aber überhaupt noch eingewendet werden, daß man entweder zugeben müsse eine zeitliche Thätigkeit Gottes, welches mit dem reinen Begriff des höchsten Wesens stritte, oder daß jene Thätigkeit keine besondere und unmittelbare gewesen. Das Bestreben dem ersten auszuweichen, führt darauf Christum mit seiner eigenthümlichen und ausgezeichneten Würde doch als ein Erzeugniß der menschlichen Natur anzusehen wie jedes andere Einzelwesen; und man sieht wodurch auch christliche Gesinnung hiezu kann getrieben werden. Das Bestreben diesem lezten auszuweichen, hat die Ansicht hervorgebracht, daß auch die Menschheit Christi nicht irgendwann angefangen habe, worauf mehr oder weniger die Apollinaristischen Formeln zurükgehn, was aber nothwendig in das doketische streift, und die geschichtliche Wahrheit des Erlösers aufzuheben droht; und man sieht, auf welchem Wege von hier aus eine rein christliche Gesinnung auch in diesen Abweg kann getrieben werden. Diesem Schwanken zwischen beiden kann aber wol nicht anders abgeholfen werden, als wenn man sich damit begnügt, daß die vereinigende göttliche Thätigkeit als eine besondere schon als ewiger Rathschluß wirklich, und als solcher auch schon mit dem Rathschluß der Schöpfung des Menschen identisch sei, und daß der zeitliche Lebensanfang des Erlösers nur

die uns zugekehrte Seite der Sache, ihre Erscheinung sei, indem jener ewige Rathschluß eben so wie nur in Einem Punkt des Raums, so auch nur in Einem Moment der Zeit sich verwiklichen konnte, und daß also diese Zeitlichkeit ganz auf die personbildende Thätigkeit, in welcher die menschliche Natur zur Vereinigung aufgenommen ward, zu beziehen ist.

3) Um die Formel, welche den Zustand des Vereintseins beschreibt, recht zu verstehen, darf der Gegensaz zwischen thätigen und leidentlichen Momenten in dem menschlichen Leben nicht übersehen werden. Nicht als ob es absolutthätige gebe, sondern ein minimum von leidentlichem ist in allen, wenn auch nur als Widerstand gegen die Thätigkeit und als Begrenzung derselben; und eben so ist in allen leidentlichen ein minimum von Thätigkeit, wenn auch nur als Anknüpfung eines leidentlichen Momentes an die früheren thätigen und als Uebergang aus dem leidentlichen in das thätige. Am leidentlichen nun kann das göttliche in Christo unmittelbar keinen Theil haben, und darum ist die Gemeinschaft des göttlichen und menschlichen unmittelbar nur in der Thätigkeit; und darin, daß in einem jeden Moment das leidentliche nur der menschlichen Natur zukommt, liegt dessen geforderte Aehnlichkeit mit dem ersten Act. Wenn nun aber auch die Thätigkeit eine gemeinschaftliche ist, so besteht doch auch darin die Aehnlichkeit mit dem ersten Act, daß jede Thätigkeit in ihrem Verlauf von der göttlichen Kraft ausgeht, durch den Impuls derselben aber jedesmal die ganze Person thätig wird, also auch hier die menschliche Natur als aufgenommen erscheint in die Gemeinschaft mit der Thätigkeit der göttlichen, und zwar ganz nach der Analogie, welche jener symbo-

fische Ausspruch aufstellt. Denn auch in dem vernünftigen Menschen fängt jede Thätigkeit, die einen ganzen Moment bildet, wie jede gesunde Seelenlehre hoffentlich zugeben wird, in der Vernunft an, und das Fleisch wird in die Gemeinschaft derselben aufgenommen und vollendet sie. Man kann also alles zusammengenommen sagen, daß keine Thätigkeit in Christo könne gewesen sein, welche nicht als eine für sich bestehende betrachtet von der göttlichen Natur wäre angefangen, und von der menschlichen vollendet worden; und eben so kein leidentlicher Zustand, dessen Verwandlung in Thätigkeit nicht denselben Gang genommen. — Wollte man nun auch hiegegen die Einwendung machen, daß wenn man einzelne Momente unterscheidet, und den Anfang aller Thätigkeit in denselben dem göttlichen in Christo zuschreibt, alsdann dieses gewiß als ein zeitliches mit entstehender und vergehender Thätigkeit beschrieben werde: so ist auch nur nöthig die obige Antwort fortzusezen, daß auch während des Vereintseins das göttliche Wesen in Christo sich selbst gleichbleibend nur auf zeitlose Weise thätig gewesen, so daß in ihm selbst die ursprüngliche aufnehmende Thätigkeit und die Thätigkeit während der Vereinigung nach unserm obigen Kanon nicht zu unterscheiden ist; alle Thätigkeiten aber, sofern sie zeitlich unterschieden werden, auch nur Entwiklungen des menschlichen sind, so wie auch in uns die innerste Selbstheit der Vernunft eine zeitlose Thätigkeit ist, alles zeitlich erscheinende aber auch schon Antheil hat am Fleisch. Denn jeder thätige Moment Christi für sich allein betrachtet, mögen wir ihn nun als Verstandesthätigkeit oder als Willensthätigkeit ansehn, ist ein auf menschliche Weise gewordenes, ein Resultat der zeitlichen Entwiklung. Und eben weil

alle erscheinende Thätigkeit Christi nur so aufzufassen ist, wird ihm mit Recht eine vollständige menschliche Seele zugeschrieben als mit dem göttlichen Wesen in ihm vereint und durch dasselbe ausgebildet. — Mit dieser Ansicht stimmt auch zusammen ein zwiefacher altkirchlicher Sprachgebrauch. Zuerst nämlich, daß der Zustand des Vereintseins beider Naturen durch den Ausdruk περιχώρησις bezeichnet wird, denn hier liegt offenbar eine Beziehung auf die Mannigfaltigkeit der Lebensverrichtungen zum Grunde, und das innere göttliche wird vorgestellt als unbeschadet seiner Einheit dieses mannichfaltige durchdringend und allgegenwärtig in Besiz nehmend. Im ersten Act der Vereinigung wird auch das menschliche in Christo noch als ungetheilt Eins vorgestellt, welches erst durch die Vereinigung ein persönliches und somit auch in sich zerspaltenes und mannichfaltiges wird; die wirkliche Bildung dieses mannichfaltigen ist schon wie die zweite Schöpfung, die eben so gut auch unter den Begriff der Erhaltung gebracht werden kann. Ja diese Parallele zwischen Schöpfung und Erhaltung der Welt auf der einen Seite, und dem Werden und Bestehen der menschlichen Natur Christi durch die göttliche läßt sich auch auf die Trennung beider Momente, und auf das Verhältniß ihrer Wichtigkeit für die christliche Lehre ausdehnen. Der zweite Sprachgebrauch, welcher hier in Betracht kommt, ist der, daß man die Vereinigung der beiden Naturen in Christo eine persönliche nennt. Denn dieser Ausdruk soll zunächst einen Gegensaz bilden gegen die Vorstellung von einer natürlichen Vereinigung, sowol in dem Sinn als ob das Sein Gottes in Christo kein anderes sei, als das der menschlichen Natur an und für sich zukommende, als auch in dem

Sinne als ob in ihm durch diese Vereinigung eine eigne und besondere Natur entstanden wäre, welches doch nicht hätte geschehen können, ohne daß die Wahrheit sowol des göttlichen als des menschlichen in Christo in dieser Vermischung untergegangen wäre, womit denn weder das urbildliche noch das geschichtliche in dem Erlöser bestehen konnte. Denn mit einer nicht menschlichen Natur ist uns keine Lebensgemeinschaft möglich; und ein Erlöser dem das göttliche fehlt, muß auch noch Erlösungsbedürftigkeit übrig lassen. Wie denn ein Arianischer Christus immer ein solcher ist, an dem niemand etwas hat. Soll nun in Christo eine natürliche Vereinigung in dem ersten Sinne nicht sein, so muß auch jeder Moment in dem Leben Christi durch seinen eigenthümlichen Inhalt das göttliche in ihm kund geben; soll sie aber auch in dem andern Sinne nicht sein; so muß in jedem Augenblik des Lebens Christi das göttliche und das menschliche bestimmt nachgewiesen und also auch unterschieden werden können. Der Ausdruk „persönliche Vereinigung" soll aber außerdem auch noch einen Unterschied andeuten, der sich ebenfalls in dem frommen Bewußtsein jedes Christen findet. Nämlich die Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur in Christo soll auch unterschieden werden von der seit Christo möglichen Vereinigung Gottes mit derselben in den Gläubigen. Denn wenn diese gleich, wie unten gezeigt werden soll, auch erst durch diese Vereinigung Personen werden in einem höheren Sinne des Wortes: so hat doch nur die Persönlichkeit Christi von ihrem ersten Anfang an auf dieser Vereinigung so beruht, daß diese seinen ununterbrochenen Lebenszusammenhang bildet; bei uns aber tritt jene Vereinigung in eine schon bestehende unvollkomne Persön-

lichkeit hinein, daher auch die höhere Persönlichkeit immer nur im Werden bleibt, so daß diese Vereinigung mit Recht zum Unterschied von jener persönlichen eine Vereinigung durch Theilnahme genannt werden kann. Daher denn auch keine solche Vorstellungsart dem christlichen Sinn genügen konnte, welche auch Christo erst eine spätere Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur in ihm zugestehen will, die also keine in diesem Sinn persönliche wäre, und bei welcher ein bestimmter Unterschied zwischen den Lebensmomenten Christi und den unsrigen nur dadurch aufrecht erhalten werden könnte, daß die Gottheit des h. Geistes geläugnet würde.

4) Mit beiden Formeln unseres Satzes stimmen auch die alten freilich bloß verwahrenden Regeln überein, welche in Gemäßheit der Verhandlungen auf den allgemeinen Kirchenversammlungen schon in den ältesten Systemen*) ausgeführt sind. Denn bei den ersten ἀχωρίστως ἀδιαιρέτως und ἀδιαστάτως liegt offenbar der Hauptgedanke zum Grunde, daß die göttliche Natur in Christo von der menschlichen in ihm auf keinerleiweise geschieden sei, so daß man beide von einander sondern könne. Jede Scheidung aber, möchte man sie nun räumlich oder zeitlich oder wie sonst fassen, könnte doch immer nur eine Scheidung der Thätigkeiten sein. Gäbe es nun eine solche Scheidung, so müßte es in Christo auf der einen Seite menschliche Thätigkeiten geben, welche auch nicht von dem Impuls des göttlichen abhingen, und auf der andern göttliche, welche sich durch nichts in seiner menschlichen Natur kund gegeben hätten. Beide aber könnten, wie sie keine

---

*) Z. B. Joann. Damasc. III. 5. sq.

Aehnlichkeit mit dem Akt der Vereinigung in sich tragen auch keine Abstammung aus ihm nachweisen. In den andern Formeln aber ἀναλλοιώτως, ἀτρέπτως, ἀσυγχύτως ist die Abzwekkung ganz deutlich die, jeden Gedanken von einer Veränderung einer Natur durch die andere abzuweisen. Das göttliche wäre aber offenbar durch jede Veränderung ein bedingtes, und, da diese von dem menschlichen ausgegangen wäre, ein zeitlich und räumlich bedingtes geworden. Dieses also wollen jene Formeln eben so bestimmt verhindern wie die unsrigen. Wäre aber das menschliche verändert worden durch die göttliche Natur: so wäre die Person aus der Identität der Natur mit den übrigen herausgerükt, und es hätte sich dann eigentlich die göttliche Natur nie mit der menschlichen vereinigt. Daher auch hier die Abzwekkung dieser Formeln und unseres Sazes dieselbe ist. Alle besonderen Anwendungen derselben aber sind um so mehr zu übergehen, als sie auf der unzuläßigen Vorstellung der Gottheit als einer Natur beruhen. — Merkwürdig aber auch schwierig, wegen gänzlich mangelnden Zusammenhanges mit dem Geschäft Christi, ist alles, was sich darauf bezieht, zu bestimmen, ob und wie die ganze menschliche Natur, nicht nur das geistige derselben mit seinem Organismus sondern auch die mehr animalischen Functionen mit der göttlichen vereinigt gewesen; wobei vieles auf Rechnung naturwissenschaftlicher Unkunde zu schreiben ist.

Zusaz 1. Aus dem bisher gesagten, und aus dem, was über die göttlichen Eigenschaften überhaupt oben gelehrt worden, folgt schon natürlich, daß die ganze Lehre von der gegenseitigen Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen an einander nebst allen Schulregeln darüber, wie Säze von Christo, wenn sie wahr

sein sollen, beschaffen sein müssen, je nachdem von der ganzen Person Christi oder nur von einer von beiden Naturen in derselben die Rede ist, aus unserm Lehrbegriff hinauszuweisen sei, und lediglich der geschichtlichen Behandlung anheimzugeben. Denn da wir zu unsern Vorstellungen göttlicher Eigenschaften nur durch Analogie gelangen, und keine derselben ein reiner Ausdruk des göttlichen Wesens ist: so entsteht aus der Beilegung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur entweder nichts, als was schon in der ausgezeichneten Vortreflichkeit Christi enthalten ist, wenn nämlich in den Vorstellungen göttlicher Eigenschaften das menschliche hervorsticht; oder wenn diese vom menschlichen möglichst befreit sind, so ist die Mittheilung göttlicher Eigenschaften nichts anders als die Mittheilung des göttlichen Wesens d. h. die Verwandlung der menschlichen Natur. Wenn man z. B. der menschlichen Natur die Identität von Allwissenheit und Allmacht beilegen wollte, so daß die eine und selbige allwissende Allmacht und allmächtige Allwissenheit der göttlichen Natur die angenommene menschliche Natur durchdrungen habe, wie die Gluth das Eisen *): so könnte während dieser Mittheilung nichts menschliches mehr übrig sein in Christo, weil alles menschliche wesentlich eine Negation der allwissenden Allmacht ist. Auch ist es eben so falsch zu glauben, daß die Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur sich in den Wundern Christi zeige, als zu glauben, man müsse sie dabei voraussezen, um eben diese Wunder von andern ähnlichen zu unterscheiden. Was aber die Mittheilung menschlicher Eigenschaften an die gött-

---

*) S. Sol. decl. p. 779.

liche Natur betrifft: so ist damit entweder auch nichts besonderes gesagt, sofern nämlich in aller Beilegung von Eigenschaften an Gott etwas menschliches ist; oder das göttliche wird völlig zerstört, wenn auch dasjenige menschliche und auf die Weise der göttlichen Natur beigelegt wird, was und wie es auch bei der Bildung göttlicher Eigenschaften hätte eliminirt werden müssen. Wie wenn irgend etwas soll unter der Form der Leidensfähigkeit sich der göttlichen Natur mittheilen, so kann bei einer solchen Mittheilung nichts göttliches mehr stattfinden, und die Verwerflichkeit dieser Mittheilung zeigt sich am besten darin, daß jede ausgezeichnete menschliche Vortreflichkeit schon eine Verminderung der Leidensfähigkeit ist, und das innerste gottähnliche des Menschen auch nicht leiden soll, sondern nur gegenwirken. Wenn aber grade deshalb geglaubt worden ist, man müsse auch der göttlichen Natur in Christo die Leidensfähigkeit beilegen, weil sonst dem Leiden Christi die rechte erlösende Kraft fehle *): so hat dies eben so sehr ältere Aussprüche gegen sich **), als es auf unrichtigen Vorstellungen von dem Erlösungsgeschäft beruht, wie unten gezeigt werden wird. — Die Verwerfung dieser Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften, soll aber keinesweges eine Begünstigung der reformirten Partei gegen die lutherische sein. Denn

---

*) Si enim persuaderi mihi patiar ut credam solam humanam naturam pro me passam esse, profecto Christus mihi non magni pretii salvator erit, sed ipse tandem salvatore eget. Sol. decl. p. 771.

**) Joann. Damasc. III. 7. αὕτη μεν (ἡ θεία φύσις) τῶν οἰκείων αὐχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι μένουσα αὐτὴ ἀπαθὴς, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν ἀμέτοχος. Aug. de Genes. ad. litt. X. cp. XXV.

wenn jener Bekenntnißschriften *) eine solche Mittheilung nicht annehmen, dafür aber von entgegengesezten Eigenschaften zweier Naturen in Einer Person reden, so trift sie allerdings der Vorwurf, daß sie Christum zertrennen, weil entgegengeseztes nicht kann eins sein, und dann auch die Naturen nicht können eins sein, wenn ihre Eigenschaften getrennt gehalten werden. Die andern aber entgehen einer ähnlichen Zertrennung auch nicht. Denn sobald die Mittheilung der Eigenschaften etwas thätiges sein soll: so entstehen durch dieselbe in jeder Natur zwei Arten von Thätigkeiten, welche nicht Eine Reihe ausmachen können, z. B. in der menschlichen Natur Christi muß es vorstellende Thätigkeiten geben, sowol nach der Weise des beschränkten Bewußtseins als auch nach der Weise der mitgetheilten Allwissenheit. Daher ist mir die eine Lehrweise eben so verwerflich als die andere, und sie müssen auch beide auf dieselbe Abweichung hinauskommen, da sie beide von derselben falschen Vorstellung ausgehn; nämlich der von einer göttlichen Natur, welche einen Kreis von Eigenschaften wirklich habe. — Eben so unbrauchbar sind nun auch die scholastischen Regeln über die Bildung richtiger Säze von Christo. Denn sollen sie auch auf dem Gebiet der erbaulichen Darstellung und Mittheilung als Norm für den Ausdruk dienen: so ist schon die Absicht ganz verwerflich, außer etwa in Zeiten der Verfolgungs- und Verkezerungssucht könnten sie nüzlich sein. Sonst aber dürfen wir uns jenen älteren Zeiten nicht gleichstellen, in denen nur aus den volksmäßigen Mittheilungen ausgezeichneter Männer der strengere Lehrausdruk anfangen konnte sich zu bil-

*) S. Conf. gall. XV. Conf. belg. XIX.

den, und überall besondere Vorsicht nöthig war, damit nicht jüdisches und heidnisches wieder einschleiche in das christliche. Sondern jezt müssen christliche Dichter und Redner die Freiheit haben, sich über diesen Gegenstand auch solcher Ausdrükke zu bedienen, die sich in die Terminologie der Schule gar nicht einschalten lassen, wenn sie nur in ihrem unmittelbaren Zusammenhang unbedenklich sind, und nichts das christliche Gefühl von der Würde des Erlösers verlezendes dabei zum Grunde liegt; denn so werden sie gewiß keine bleibenden Irrthümer erzeugen. Sollen aber jene Regeln nur der Schule selbst dienen, um sich desto leichter auf jedem Punkt über die Zusammenstimmung einzelner Aeußerungen mit den allgemeineren Säzen zu orientiren: so würde man besser thun, hierzu die schon oben aufgestellte Analogie zwischen dem Sein Gottes in Christo und dem Sein Gottes in den Gläubigen, die schon die ältesten Autoritäten für sich hat*) zum Grunde zu legen, als jene Regeln, die sich in dem Gebiet der trokkensten Abstraction bewegen, erst umzuarbeiten, was doch wegen ihrer großen logischen Unvollständigkeit nothwendig wäre.

Zusaz 2. Mit der Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften hängt auf das genaueste zusammen die von zwei entgegengesezten Zuständen Christi einem der Erniederung und einem der Erhöhung. Denn dieser Gegensaz kann die Einheit der Person nicht treffen. Sofern wir uns eine höhere Entwiklung der

*) Clem. Strom. VII, 16. οὕτως ὁ τῷ κυρίῳ πειθόμενος τέλειος ἐκτελεῖται κατ᾽ εἰκόνα τοῦ διδασκάλου ἐν σαρκὶ περιπολῶν θεός.

der Menschheit nach diesem Leben denken, und in dieser Christum uns vorangehend, wovon zwekmäßig erst unten kann gehandelt werden: so giebt es freilich eine Erhöhung Christi aber keine Erniedrigung, als welche ein höhergewesensein voraussezt; die Person Christi kann aber nicht höher gewesen sein als sie überhaupt war, und sie wurde erst bei der Menschwerdung. Auch kann sich dieser Gegensaz nicht auf das Sein Gottes in Christo, so wie es abgesehen von dem falschen Ausdruk „göttliche Natur" dargelegt worden ist, beziehen. Denn will man das Vereinigtsein Gottes mit der Menschheit als eine Erniedrigung ansehen: so müßte auf dieselbe Weise auch die Einwohnung des h. Geistes in uns um so mehr eine Erniedrigung sein, als die menschliche Natur in uns nicht rein und unsündlich ist; eine solche Erniedrigung wird aber nirgends gelehrt. Und auch zu jener Erniedrigung könnte es nur eine Erhöhung geben, wenn beide, Gott und die menschliche Natur Christi wieder getrennt würden; eine solche Trennung aber wird nicht angenommen, und die weitere Entwiklung der Menschheit in jenem Leben kann den Abstand Gottes von der menschlichen Natur eben so wenig vermindern als die Entwiklung derselben innerhalb dieses Lebens von der Kindheit zum vollkomnen Alter. Ueberhaupt aber ist ja unmöglich in Bezug auf Gott weder von Erhöhung zu reden, da er das schlechthin höchste auf ewige Weise ist, noch von Erniedrigung; sonst müßte überhaupt die Schöpfung und Erhaltung der Welt, wegen seines allgegenwärtigen Seins in allem eine Erniedrigung sein, da ja vielmehr die Verherrlichung Gottes als der Zwek derselben angegeben wird. Biblisch hat diese Lehre, da Christus selbst auch da, wo er von der Herrlichkeit

redet, welche er beim Vater gehabt *), seinen irrdischen Zustand nie als eine Erniedrigung darstellt, welches auch mit andern Aussprüchen von ihm **) schwer möchte zu vereinigen sein, kein anderes Fundament als eine Stelle von streitiger Auslegung ***), deren im ganzen Zusammenhang betrachtet rhetorisirender Charakter es nicht rathsam macht, einen darin vorkommenden Gegensaz didaktisch zu fixiren. Ihre eigentliche Haltung aber hat sie nur in der Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen an einander, indem nur vermittelst dieser der Gegensaz einen bestimmten Inhalt bekommt. Die Erniedrigung nämlich soll darin bestehen, daß ohnerachtet des Vereinigtseins mit der göttlichen Natur die menschliche Natur sich dennoch des Gebrauchs der göttlichen Eigenschaften, welche ihr durch die Vereinigung mitgetheilt waren, entschlagen hat. Der Zustand der Erhöhung hingegen besteht in dem vollen Gebrauch dieser Eigenschaften und in dem Besiz der damit verbundenen Herrlichkeit. Aber auch diese Bestimmung hält keine nähere Prüfung aus. Denn zuerst ist wenigstens in Beziehung auf Gott der Begriff eines bloßen Vermögens etwas ganz leeres, und wir können uns keine göttliche Eigenschaft anders vorstellen als in Thätigkeit; woraus natürlich folgt, daß wir uns auch keinen Besiz göttlicher Eigenschaften ohne Gebrauch denken können. Sondern haben die göttlichen Eigenschaften geruht in der menschlichen Natur, und gehört zur Vereinigung beider Naturen die Mittheilung der Eigenschaften: so

*) Joh. 17, 5. **) Joh. 5, 17 — 20. u. a. a.

***) Phil. 2, 6 — 9. Alle andern Stellen, welche hierüber angeführt zu werden pflegen, gehören gar nicht hieher.

ist auch während jener Ruhe die Vereinigung selbst ganz oder theilweise unterbrochen oder aufgehoben gewesen. Und wie soll es in dem Zustande der Erhöhung mit der menschlichen Natur werden? Denn wenn hier alle Eigenschaften der göttlichen ununterbrochen thätig sind in der menschlichen: so müssen dann die thätigen Eigenschaften der menschlichen völlig ruhen, und die göttliche Natur bleibt nur vereinigt mit der leidentlichen Seite der menschlichen Natur ganz gegen die ursprüngliche Voraussezung. Hiezu kommt noch daß, wenn die Entsagung auf den Gebrauch der göttlichen Eigenschaften freiwillig ist *), man sie unmöglich als eine Erniedrigung ansehen kann, indem vielmehr die Nöthigung, wenn Christus hätte müssen auch wider seinen Willen Gebrauch machen von den göttlichen Eigenschaften, eine Erniedrigung gewesen wäre. Endlich verwirrt sich auch der Gegensaz ganz durch die hinzugefügten Beschränkungen und Ausnahmen. Indem nämlich dem Zustande der Erniedrigung der volle Gebrauch der göttlichen Eigenschaften zwar abgesprochen, aber doch einiger ausnahmsweise zugestanden wird, und es nicht schwer sein kann, ähnliche Ausnahmen für den Zustand der Erhöhung zu finden — wie denn allerdings kein Gebrauch göttlicher Eigenschaften stattfinden kann, wenn man sich Christum denkt in mitleidiger Theilnahme mit den Leiden der streitenden Kirche ja auch schon wenn er für seine Jünger den Vater bittet: so bleibt zwischen Gebrauch und Nichtgebrauch in beiden Zuständen nur ein Unterschied des mehr und

---

*) Sol. decl. p. 767. divinam suam maiestatem pro liberrima voluntate quando et quomodo ipsi visum fuit etiam in statu exinanitionis manifestavit.

weniger übrig, der einen solchen Gegensaz wie ihn die Ausdrükke Erhöhung und Erniedrigung bezeichnen, nicht zuläßt.

Zusaz 2. Die in den obigen Säzen dargelegte Ansicht von der Person Christi ist dem wesentlichen nach soweit verbreitet in der christlichen Kirche, und so alt in derselben, daß man sie als den allgemeinen Glauben der Christen um so mehr ansehn muß, da selbst viele von denen, welche sich mit einer geringeren Vorstellung von dem Erlöser begnügen, diese herrschende nur verwerfen wegen ihres Zusammenhanges mit der ihnen ihres polytheistischen Scheines wegen anstößigen Dreieinigkeitslehre, und dasselbe was hier auseinandergesezt ist, unter einer andern Form leicht würden annehmlich finden. Allein da es theils eine Zeit gab, wo, wenngleich das Gefühl für den Erlöser ganz auf diesem Grunde ruht, doch das Verständniß desselben noch nicht bestimmt entwikkelt war, theils auch sehr zeitig abweichende und geringere Ansichten von dem Erlöser unläugbar in der Christenheit stattfanden: so kann man allerdings der Frage nicht ausweichen, ob diese Ansicht wirklich die ursprüngliche ist, und als solche durch das Zeugniß Christi und der Apostel selbst gerechtfertigt werden kann, oder ob sie eine später entstandene ist, woraus allein aber auch noch nicht folgen würde, weder daß sie falsch noch daß sie willkührlich ersonnen wäre. Was nun die Aussagen Christi über sich selbst betrifft, so hat er das reinste Bewußtsein seiner Unsündlichkeit auf das vollständigste ausgesprochen *), und dieses Zeugniß so wie die häufigen, welche er von seinem eigenthümlichen Verhältniß zu Gott

*) Joh. 8, 46.

ablegt *), ergänzen und durchdringen einander so, daß ein geöfneter unbefangener Sinn nicht leicht einem von beiden einen geringeren Gehalt beilegen wird, als den die obigen Säze aussagen, zumal da er auf dieselbe Weise seinen Jüngern die innigste Lebensgemeinschaft mit ihm selbst anbietet und zumuthet. Und zugleich sind diese Aussagen nicht so beschaffen, daß sie die Wahrheit der menschlichen Natur aufopferten, als habe etwa Christus in seinem menschlichen Bewußtsein eine bestimmte Erinnerung getragen von dem Sein des göttlichen in ihm vor seiner Menschwerdung, denn dergleichen kommt in Wahrheit nirgends vor. Hiermit stimmt nun auf das vollkommenste überein die zwiefache Benennung Menschensohn und Sohn Gottes, welche sich Christus beilegt. Denn er hätte den ersten Namen gar nicht wählen können, wenn er sich nicht vollkommen der menschlichen Natur angehörig gefühlt hätte; allein es wäre bedeutungslos gewesen, sich ihn besonders anzueignen, wenn er sich nicht für ein so eigenthümliches Erzeugniß der menschlichen Natur angesehen hätte, daß es einer solchen erneuerten Erinnerung an seine vollkomne Menschheit bedurfte. Und eben so zeigt der Zusammenhang des andern Namens mit dem, was Christus von seinem Verhältniß zum Vater sagt, daß er sich ihn nicht in einem solchen Sinne beilegt, wie er auch von Andern gebraucht werden könnte **). Nur wenn man diesen natürlichen Zusammenhang zerreißt, kann man einer geringeren Auslegung Raum geben, als ob Christus sich selbst nur

---

*) Joh. 5, 17. flgd. 10, 30. flgd. 13, 31. 32. 14, 11. 17, 5. 10. 21 — 23.

**) Vergl. Joh. 10, 35. flgd.

für einen ausgezeichnet frommen aber doch einen Menschen wie alle anderen angesehen habe. Hiegegen können die Stellen gar nicht angeführt werden, in welchen Christus sich selbst einen hohen Grad von Betrübniß zuschreibt *); oder worin die Evangelisten etwas von ihm erzählen, was den Anschein leidenschaftlicher Aufregung an sich trägt **), als ob lezteres gegen seine Unsündlichkeit zeugte, und ersteres solche leidentliche Zustände wären, womit das ihm beigelegte Sein Gottes in ihm unverträglich wäre. Sondern hierin liegt nur so viel, um uns zu überzeugen, daß auch für uns und für alle Zeiten der Glaube an Jesum als Erlöser sich nur aus dem Totaleindruk entwikkeln, aber nicht aus irgend etwas einzelnem demonstriren lasse. Daß aber dieser Glaube in den ersten Jüngern desselben Inhaltes gewesen, der hier dargelegt worden, geht nicht nur aus ihren vielfältigen Zeugnissen von seiner vollkommenen Reinheit hervor, sondern auch aus der Art, wie Paulus ihn dem Adam gegenüber als den Urheber eines ganz neuen Menschenwerthes beschreibt, so wie aus der Johanneischen Darstellung vom λόγος und aus der in dem Briefe an die Hebräer aufgestellten Theorie. Wenn nun auch diese Zeugnisse vereinzelt, oder mit Fremdem amalgamirt durch erkünstelte Auslegungen können geschwächt werden: so genügt es doch offenbar nicht einzeln zu zeigen, daß dieser und jener Ausdruk auch weniger bedeuten kann; sondern man muß auch anschaulich machen, wie man wol darauf gekommen, ein ganz gewöhnliches Verhältniß durch so außerordentliche und abweichende Ausdrükke zu bezeichnen, und wie die Ueberlieferung ihres ursprüngli-

*) Matth. 26, 38. Luk. 19, 41. **) Joh. 11, 33. 38.

chen Sinnes so zeitig habe verloren gehen können. So lange dieses beides nicht besser geleistet werden kann, als durch die Annahme eines in der That gar nicht vorhandenen orientalischen Schwunges und eines abendländischen Mißverstehens dieses Schwunges, wird es wol dabei sein Bewenden haben, daß der kirchliche Glaube auch der ursprüngliche sei und in den Aussagen Christi von sich selbst gegründet. — Eben deshalb aber, weil dies aus der Betrachtung der heiligen Schrift im Großen so klar hervorgeht, kann unsere Glaubenslehre die ganze Rüstkammer von einzelnen Beweisen, welche unter den Titeln, daß sie entweder ὀνομαστικῶς oder ἰδιωματικῶς, oder ἐνεργητικῶς oder λατρευτικῶς das Sein Gottes in Christo beweisen, pflegen aufgestellt zu werden, nicht nur leicht entbehren, sondern auch gern beseitigen, weil durch sie keine richtige Ansicht befördert wird, vielmehr das wichtige und sichere unter dem unzuverläßigen verschwindet. Denn was hilft es, wenn Christo göttliche Namen beigelegt werden, da er selbst sich auf einen uneigentlichen Schriftgebrauch des Wortes Gott beruft *). Benennungen aber, welche auf eine bestimmte und unzweideutige Weise die Einheit des göttlichen und menschlichen aussprächen, wie das spätere θεάνθρωπος, kommen in der Schrift nicht vor, sondern alle Prädikate dieser Art, die Christo beigelegt werden, sind an und für sich schwankend. Von derjenigen Auslegung alttestamentlicher Stellen, welche in Wunderzeichen himmlischer Stimmen und Erscheinungen den Sohn Gottes erkennen will, kann hier gar nicht die Rede sein, da diese Stellen auf keinen Fall von der Person Christi etwas

---

*) Johannis 10, 34.

aussagen; sondern höchstens bei der Lehre von der Dreieinigkeit könnten sie berükfichtigt werden. Was ferner die göttlichen Eigenschaften betrifft, so ist jede vereinzelt schon in der Analogie mit dem menschlichen und diejenigen, welche in den bestimmtesten Ausdrükken Christo beigelegt werden, solche, welche am meisten nur erhöhtes menschliches aussagen. Da nun auch die strenge Anbetung von den Aeußerungen einer nicht im eigentlichsten Sinne göttlichen Verehrung, überall wo ein erhöhtes Gefühl redet, schwer zu unterscheiden ist, und dazu die sichern Merkmale fehlen: so würde alles auf die von Christo ausgesagten göttlichen Thätigkeiten zurükkommen. Die Schöpfung aber und Erhaltung werden Christo *) nur so zugeschrieben, daß zweifelhaft bleiben muß, ob er nicht nur in sofern wirkende Ursache ist als er Endursache ist. In der Auferwekung endlich und dem Gericht wird überall Christus von Gott unterschieden, indem er nur als Bevollmächtigter und Beauftragter erscheint, und also sowol die Macht dazu als in dem Vater ruhend, als auch die ursprüngliche Thätigkeit als von ihm ausgehend, dargestellt wird. Eben dies gilt von der Sendung des Geistes, die Christus bald sich selbst zuschreibt, bald auch auf seine Bitte dem Vater **). So daß ohne jene große durchgehende Zeugnisse mit allen diesen Einzelheiten wenig ausgerichtet wäre.

120.

Die Thatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt Christi, so wie die Vorhersagung seiner

*) 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 15—17. Hebr. 1, 2.

**) Vgl. Luk. 24, 49. Joh. 15, 26. mit Joh. 14, 16. 26.

Wiederkunft zum Gericht stehen mit der eigentlichen Lehre von seiner Person in keinem unmittelbaren und genauen Zusammenhang *).

1) Nämlich so, daß weder vermöge des Göttlichen in Christo diese Thatsachen nothwendig geworden, noch auch so, daß aus diesen Thatsachen das Sein Gottes in ihm könne eingesehen und nachgewiesen werden. Denn was das lezte betrifft, so könnte die göttliche Kraft Christi, wenn nicht auch andere Beispiele vorhanden wären, noch weit eher eingesehen werden aus den Todtenerwekkungen, die er selbst verrichtet als aus seiner eigenen. Denn da der Zustand des Todes eine vollkomne Unthätigkeit der menschlichen Natur ist, und das göttliche in Christo sich nur durch die Vereinigung mit der menschlichen Natur als ein besonderes offenbart: so bleibt es immer schwierig zu behaupten, die Auferstehung Christi sei ein Werk des göttlichen in ihm selbst, wie denn auch der durchgängige Gebrauch der Schrift ist, die Auferwekkung Christi Gott schlechthin zuzuschreiben **), durch göttliche Kraft aber soll auch die Auferstehung aller Menschen bewirkt werden. Die Möglichkeit der Himmelfahrt aber, die bei einer solchen Beschaffenheit des auferstandenen Leibes Christi, wie sie sich überall zu erkennen giebt, nicht natürlich zu begreifen ist, auf die Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur gründen zu wollen, würde den verwerflichsten Gebrauch dieser Formeln voraussezen. — Eben so klar aber ist auch, daß das Sein Gottes in Christo eben so wenig seine Auferstehung

*) S. §. 33. Zus. b. c. d. **) Ap. Gesch. 2, 24. u. a. a. O. Röm. 4, 24. 1 Kor. 6, 14. und 15, 15. 2 Kor. 4, 14.

kann nothwendig gemacht haben, als es seinen Tod verhindert hat; sondern Christus hätte eben so gut auch ohne dieses Zwischenglied unmittelbar können zur Herrlichkeit erhoben werden, und so auch nachdem er als Auferstandener sichtbar geworden, doch ohne sichtbare Himmelfahrt, von welcher auch das Schweigen des Johannes ahnden läßt, daß er sie in keine nothwendige Verbindung mit der höheren Würde Christi sezte. Ja, man darf auch noch, was die Auferstehung betrifft, nicht übersehen, daß Paulus sie nicht hätte dürfen so wie er thut als eine Gewährleistung für unsere eigene Auferstehung anführen, wenn er geglaubt hätte, daß sie nothwendig und ausschließlich mit dem eigenthümlichen Sein Gottes in Christo zusammenhänge.

2) Was die Wiederkunft zum Gericht betrifft, so kann die doctrinale Bedeutung dieser Verheißung erst unten erörtert werden, und hier nur als natürlich vorausgesezt werden, daß das Gericht in dem Sinne, in welchem es sich als eine übertragbare göttliche Handlung darstellen läßt, zwar in genauer Verbindung mit dem Geschäft der Erlösung steht, so daß nicht leicht zu denken ist, Gott könne das Gericht einem andern übertragen als dem Erlöser, für sich selbst aber keinen Grund enthält mehr in Christo zu sezen, als der Erlösung wegen in ihn gesezt werden muß. Betrachtet man sie von Seiten der Erscheinung, so hängt sie genau mit der Himmelfahrt als Gegenstük derselben zusammen *), und das unbegreifliche und wunderbare darin müßte also auch als etwas besonderes gesezt, und nicht von der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo abhängig gemacht oder daraus erklärt werden.

*) Ap. Gesch. 1, 11.

3) Allein nur ein unmittelbarer Zusammenhang dieser Thatsachen mit der Lehre von Christo soll geläugnet werden, nicht jeder. Denn ich sehe nicht ein, wie man die Auferstehung Christi als buchstäbliche Thatsache läugnen kann, ohne zugleich die eigenthümliche Würde Christi zu läugnen, deshalb nämlich, weil seine nächsten und unmittelbarsten Jünger davon als von einer äußeren Thatsache reden. Sollen sie nun hierin geirrt haben: so bekommt ihr ganzes Zeugniß von Christo dadurch eine solche Unzuverläßigkeit, daß Christus als er sie wählte, nicht muß gewußt haben, was in dem Menschen war. Oder sollte Christus selbst es gewollt oder veranstaltet haben, daß sie innere Erscheinungen mußten für äußere Wahrnehmungen halten: so scheint mir auch dieses seiner höheren Würde nicht angemessen, daß er soll genöthigt gewesen sein, ein unentbehrliches Motiv des Glaubens auf eine Täuschung zu gründen. Mit der Himmelfahrt verhält es sich in dieser Beziehung anders, weil wir nicht hinreichende Ursache haben zu behaupten, daß uns von derselben als einer äußeren Thatsache ein unmittelbarer Bericht eines Augenzeugen, und am wenigsten eines apostolischen vorliege. Die Verheißung des Weltgerichtes aber, sofern darin die gänzliche Beendigung des Erlösungswerkes ausgedrükt ist, kann einen solchen mittelbaren Zusammenhang ebenfalls nicht abläugnen. Denn vollendet sich das Erlösungswerk entweder gar nicht, oder nicht durch Christum: so ist auch er selbst als Erlöser unvollendet, welches mit der Lehre von der vollkommnen Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in seiner Person sich nicht vertragen würde.

Zweites Lehrstück.
Von dem Geschäft Christi.

121.

Die erlösende Thätigkeit Christi besteht in der Mittheilung seiner Unsündlichkeit und Vollkommenheit.

1) Wenn wir in dem Selbstbewußtsein des Christen das Bewußtsein der Sünde und das der Gnade unterscheiden, und nun fragen, auf welche Seite das Bewußtsein unserer allmählig wachsenden Vollkommenheit gehöre; *) so können wir nur antworten, es gehört beiden an; und diese Antwort ist um so leichter zu begreifen, da ja offenbar ein solches Bewußtsein nichts eigenthümlich christliches ist, sondern auch außerhalb des Christenthums vorkommt, und sich also natürlich gegen das eigenthümlich christliche, auch sofern dieses einen Gegensaz in sich schließt, indifferent verhält. Es gehört aber seiner Beschaffenheit nach wesentlich zum Bewußtsein der Sünde, weil in jeder wachsenden Vollkommenheit noch Sünde sein muß. Zum Bewußtsein der Gnade aber gehört es nur, wenn es seiner Ursache nach betrachtet, auf den Erlöser zurükgeführt wird. Da aber ihrem Inhalte nach die wachsende Vollkommenheit des Christen keine andere ist als die eines andern auch: so kann dieses Gefühl eben so wenig das eigenthümliche positive Selbstbewußtsein des Christen darstellen, als dadurch das in der Idee der Erlösung ausgesprochene Bedürfniß befriediget wird; denn dieses Bedürfniß bleibt, so lange die Sünde noch gesezt

---

*) Vergl. §. 108.

ist. So daß, wenn die erlösende Thätigkeit Christi in nichts anderem bestände, als daß durch ihn unsere wachsende Vollkommenheit befördert wird, welches nicht wol anders als unter den Formen der Lehre und des Beispiels geschehen kann, uns alsdann, gesezt auch seine Mitwirkung hiezu unterschiede sich von derjenigen anderer, welche auf dieselbe Weise zu unserer Verbesserung beitragen, durch die in seiner eigenthümlichen Würde gegründete reine Vollkommenheit seiner Lehre und seines Beispiels, wenn ja auch hiedurch nur unvollkomnes in uns bewirkt würde, nichts anderes übrig bliebe als auf die Befriedigung unserer Sehnsucht nach Erlösung als auf etwas dem Menschen zu hoch liegendes Verzicht zu leisten, und wegen des auch in unserer wachsenden Vollkommenheit noch übrigen Bewußtseins der Sünde uns selbst mit der allgemeinen Berufung auf die göttliche Barmherzigkeit zu beschwichtigen. Diese aber würde uns auch frei gestanden haben nach dem Beispiel der Männer im alten Bunde, wenn Christus nicht erschienen wäre; und sonach hätten wir unsern Glauben an den eigenthümlichen Unterschied Christi von allen andern Menschen umsonst, und auch seine Erscheinung selbst wäre insofern vergeblich als sie etwas besonderes sein wollte. Durch Lehre und Beispiel kann aber nichts anderes bewirkt werden als eine solche wachsende Vollkommenheit; und es folgt daher, daß durch eine solche Erklärung der erlösenden Thätigkeit Christi, wodurch sie auf die Wirkung seiner Lehre und seines Beispiels beschränkt wird, dem christlichen Gefühl kein Genüge geschieht, und also auch das eigenthümliche des Christenthums von dieser Voraussezung aus nicht rein dargestellt werden kann.

2) Wenn nach §. 79. auch die Förderung unseres höheren Lebens, wenn gleich in einem andern Sinn als die Hemmung desselben, in unserm Selbstbewußtsein als die eigene That des Einzelnen erscheint, vermöge des teleologischen Charakters der christlichen Frömmigkeit; dieselbe Förderung aber nach §. 80. in demselben Selbstbewußtsein auf den Erlöser zurükgeführt wird, vermöge des eigenthümlichen Charakters des Christenthums: so läßt sich beides nicht anders vereinigen, als daß diese Förderung sei die zur eigenen That gewordene That des Erlösers, und dieses ist sonach der reinste Ausdruk für jedes wirkliche Bewußtsein der Gnade. Sonach wäre von hier aus betrachtet das eigenthümliche Geschäft des Erlösers zunächst dieses Thaterzeugen in uns, näher betrachtet aber, da jeder thätige Augenblik, der als ein Element der höheren Lebensförderung angesehen werden kann, schon eine gemeinsame That des Erlösers und des Erlösten ist, so ist die reinabgesonderte Thätigkeit des Erlösers diese vor aller unserer wirklichen That, welche vorher nur Hemmung war (§. 80.) hergehende, daß er uns in diese Gemeinschaft seiner Thätigkeit und seines Lebens aufnimmt; in welchem Sinne auch schon §. 112. der Zustand der Gnade als eine Gemeinschaft des Erlösers und des Erlösten beschrieben ist. — Seine That in uns kann aber immer nur die That seiner Unsündlichkeit und Vollkommenheit sein, welche Beschaffenheit also auch die unsrige werden muß, so fern seine That die unsrige wird. Da nun unseres vereinzelten Lebens inneres Wesen nur die Unvollkommenheit ist und die Sünde: so können wir uns unserer Gemeinschaft mit Christo nur bewußt sein, sofern wir uns unseres vereinzelten Daseins nicht bewußt sind, und uns also

nicht durch uns selbst, sondern durch Christum beseelt erscheinen. Dieses ist auch überall gemeint, wo in der Schrift vom Ausziehen des alten und Anziehen des neuen Menschen die Rede ist *), vom Sein und Leben Christi in uns **), und vom abgestorbensein der Sünde ***).

3) Was nun in diesem Aufgenommenwerden in die Gemeinschaft Christi uns selbst unmittelbar begegnet, das wird auseinandergesezt in des zweiten Hauptstüks erstem Lehrstük von der Begnadigung; so wie die weitere Entwiklung dieser Gemeinschaft in der Zeit durch eine Reihe von gemeinsamen Handlungen der Gegenstand für desselben zweites Lehrstük von der Heiligung ist. Hieher gehört nur, was der Erlöser dabei thut. Da nun schon oben §. 113. die Person Christi und sein Geschäft als rein in einander aufgehend gesezt sind: so bestätigt sich die in unserm Saz gegebene Erklärung seines Geschäfts am besten, wenn wir davon ausgehn, daß in seiner Thätigkeit sich auch seine ganze eigenthümliche Beschaffenheit abspiegeln muß. Denn da er uns in diese Gemeinschaft mit ihm aufnimmt, und hiebei der allein Thätige ist; die so entstandene Gemeinschaft aber sich hernach in gemeinschaftlichen Thaten offenbart: so verhalten wir uns in dieser Gemeinschaft zu Christo gerade, wie sich in ihm selbst die menschliche Natur zu dem göttlichen in ihm verhält. Wie demnach die ursprüngliche vereinigende Thätigkeit der göttlichen Natur personbildend war, indem die menschliche Natur nicht wäre die Person Christi geworden ohne die wunderbare und in dem bisherigen Verlauf der Natur nicht gegründete Einwirkung der göttlichen Na-

*) Col. 3, 10. Eph. 4, 22. 24.

**) Joh. 17, 23. Röm. 8, 10. 2 Kor. 13, 5. Gal. 2, 20.

***) Röm. 6, 2. 1 Petr. 2, 24.

tur: so ist auch die erlösende Thätigkeit Christi personbildend, indem ohne sie das höhere auf der Kraft des Gottesbewußtseins ruhende Leben nicht wäre persönlich geworden in uns. Und so wie in seiner menschlichen Natur Unsündlichkeit und Vollkommenheit bedingt war durch die unausgesezte und allein impulsive Thätigkeit der göttlichen Natur: so ist auch in uns jeder Zustand, dessen Wesen in dem Bewußtsein der Gnade aufgeht, bedingt durch die allein impulsive Thätigkeit Christi in uns. Und wie der Erlöser nur Christus war, sofern ihm in keinem Augenblik seines Lebens ein menschliches Bewußtsein aus sich selbst entstand, sondern immer durch die Beseelung und den Impuls der göttlichen Natur bestimmt: so sind auch wir nur insofern Erlöste, als wir kein persönliches Selbstbewußtsein haben aus uns selbst, sondern es uns immer nur wird aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser, in welcher Er der ursprünglich thätige, also beseelende ist. Wie endlich die Thätigkeit der göttlichen Natur in Christo zwar an sich eine zeitlose und ewige ist, die Wirkung derselben in der menschlichen Natur Christi sich aber nur in der Zeit zur Vollkommenheit der Erscheinung entfaltete: so ist auch die Erlösung an und für sich zeitlos und ewig, in ihren Wirkungen aber auf das menschliche Geschlecht entfaltet sie sich in der Zeit und vollendet sich nur im vollkomnen Durchdrungensein desselben von der aufnehmenden und beseelenden Thätigkeit Christi. So daß man sagen kann, die erlösende Thätigkeit Christi ist nur die Fortsezung der personbildenden Thätigkeit der göttlichen Natur in Christo. Mit dem Werden der Person Christi hat diese zeitlich begonnen, und wirkt seitdem durch die menschliche Natur Christi als ihr ursprüngliches und unmittelbarstes

Organ

Organ auf alle im natürlichen Sinn schon persongewordene menschliche Natur, nach Maasgabe wie sie sich in geistige Berührung mit der göttlichen Natur bringen läßt, fort, um sie mit Ertödtung der früheren Persönlichkeit in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufzunehmen und so zu Personen im Sinn des höheren Lebens, d. h. zu selbständigen Organen der göttlichen Natur in Christo, zu bilden. Daher die beiden wesentlichen Momente der erlösenden Thätigkeit keine andere sein können als die der Berufung und Beseelung, die aber wieder eben so sehr dasselbe sind wie die vereinigende Thätigkeit der göttlichen Natur und ihre Thätigkeit im Zustande des Vereintseins.

4) Diese Darstellung der erlösenden Thätigkeit Christi als Stiftung eines ihm und uns gemeinsamen, in uns also neuen, Lebens ist immer von Vielen mystisch genannt worden, welcher Ausdruk wegen seiner großen Unbestimmtheit sowol im guten als im schlimmen Sinne besser vermieden wird; bleibt man aber bei der ursprünglichen Bedeutung desselben stehn, so ist nichts gegen ihn einzuwenden, und es kann eingestanden werden, daß dieses Verhältniß denen, welche nicht darin begriffen sind, nicht kann nachgewiesen werden, sondern die Wahrheit desselben ganz in der eignen Erfahrung ruht. Demohnerachtet läßt sich auf einem allgemeiner bekannten Gebiet eine Analogie dieses Verhältnisses nachweisen. Wenn nämlich der bürgerliche Verein in gewissem Sinn eine neue Lebenspotenz ist: so dürfen wir nur den Fall sezen, daß eine nicht zusammengeraffte sondern von Natur zusammengehörige Masse zuerst von einem Einzelnen zu einem bürgerlichen Verein verbunden werde. Die Idee desselben ist dann zuerst in diesem zum Bewußtsein gekommen, und hat sich seine

Persönlichkeit zum unmittelbaren Organ angeeignet. Dieser nimmt dann die übrigen in die Gemeinschaft des Lebens dieser Idee auf, und auch sie werden von dieser Gemeinschaft aus, in welcher ihre alte vereinzelte Persönlichkeit untergeht, neue Personen nämlich Bürger, und dies alles zusammengenommen ist das Eine nur in der Zeit sich entwikkelnde Gesamtleben dieser zeitlich erschienenen, aber in der Natur des Volksstammes schon prädeterminirten Idee. Und auch diese Darstellung werden diejenigen mystisch finden, welche den Gemeingeist in seiner tiefsten Bedeutung nicht in sich tragen, sondern von dem bürgerlichen Zustand nur eine dürftige untergeordnete Ansicht zulassen. — Wenn wir aber nun dieses mystische uns insofern gefallen lassen, daß man die Vereinigung der Gläubigen mit Christo durch seine personbildende Thätigkeit in dem angegebenen Sinne eine mystische Vereinigung nennen möge, wie auch dem noch uneingebürgerten Menschen die höchste Blüte des bürgerlichen Gemeingeistes als etwas unbegreifliches und geheimnißvolles erscheinen wird: so ist dagegen nicht zu verkennen, daß wenn man die Erlösung allein auf die Thätigkeit Christi gründet, aber abgesehen von der Stiftung eines Gesammtlebens, eine solche Ansicht ins magische hinüber spielt; und unsre mystische liegt in der That in der Mitte zwischen dieser magischen und jener dürftigen, welche die Erlösung nur auf unsere unvollkommene Nachahmung gründet.

5) Wenn nun die erlösende Thätigkeit Christi eine in allen Gläubigen dem Wesen nach gleiche Mittheilung seiner Unsündlichkeit und Vollkommenheit, und die Stiftung eines Gesammtlebens aller Gläubigen unter seinem beseelenden Einfluß ist und mithin ein Gesamtleben der Gnade wie vorher eines der sündigen Natur:

so könnte freilich gefolgert werden, da nun in der Thätigkeit Christi das Ende der einen ist und der Anfang der andern, daß die Erlösung auch müsse dargestellt werden können als sein Hineintreten in die Gemeinschaft des sündigen Lebens, und irgend wie auch in ihm die Sünde sein. Und das ist auch wahr, wenn gleich in der Darstellung schwierig. Wie nämlich in unserer Gemeinschaft mit ihm das höhere Leben nicht ist als unsere That, sondern als seine unsern Gesamtorganismus aufnehmende und uns bildende und bestimmende: so ist auch in seiner Gemeinschaft mit uns das sündige Leben nicht als seine That, sondern als die unsrige, aber das in ihm wohnende Centralbewußtsein unseres Gesamtlebens bestimmend und seiner Thätigkeit ihren Gegenstand und ihre Richtung anweisend. Insofern kann man also sagen, wie kein Bewußtsein der Gnade in uns ohne erlösende Thätigkeit, so auch keine erlösende Thätigkeit ohne Christi Bewußtsein der Sünde; und so kann man die Reaction gegen dieses Bewußtsein ansehn als eine Formel, aus welcher jeder Moment in der Thätigkeit Christi sich muß begreifen lassen. Und da auch Thätigkeit Christi und eigenthümliche Würde Christi eines und dasselbe ist: so kann man auch sagen, daß in des Erlösers Bewußtsein das Sein Gottes in ihm und das reine Mitgefühl der Sünde eines und dasselbe war.

122.

Die versöhnende *) Thätigkeit Christi besteht in der Aufnahme in die Gemeinschaft seiner Seligkeit.

1) Bei dem für den Christen feststehenden Zusam-

*) S. §. 109, 3.

menhang des Uebels mit der Sünde *) ist ihm zwar das Gefühl abnehmenden Uebels bei zunehmender Verbesserung natürlich; allein erstlich ist jener Zusammenhang nur genau, wenn man das Gesammtleben der Menschen in seinem ganzen Umfang betrachtet, und hindert nicht, daß nicht Verbesserung in dem einen Theil begleitet sein könnte von zunehmendem Uebel in einem andern, und am meisten gilt nun dies von dem kleinsten Theil, nämlich dem einzelnen Menschen. Wenn also die zunehmende Verbesserung des Einzelnen nicht seine Seligkeit begründet, so ist auch in ihr nicht seine Versöhnung; sondern auch bei zunehmender Vollkommenheit bleibt ihm dieses, daß ihm aus der noch übrigen Trennung zwischen dem Gottesbewußtsein und dem sinnlichen in Verbindung mit der Sünde auch solche Lebenshemmungen entstehn, welche er als Strafe fühlt. Zweitens ist auch nicht zu läugnen, daß wenn wir uns mit der Versöhnung, die hierin liegt, und die nur zufällig als Genuß in uns sein kann wesentlich aber immer nur als Hoffnung begnügen müßten, diese Versöhnung weder ihrem Inhalt nach etwas eigenthümlich christliches wäre, noch auch als Hofnung angesehn im Christenthum einen höheren Grad von Gewißheit haben könnte, als sie außerhalb desselben hat. Wie gering aber diese Gewißheit ist, liegt in der Geschichte zu Tage. Denn nicht nur außerhalb des Christenthums finden wir überall Streit darüber, ob die Uebel in der Welt abnehmen oder nur ihre Gestalt verändern; sondern auch in der christlichen Kirche selbst, je weniger der Mitgenuß der reinen und vollkommnen Seligkeit Christi empfunden, sondern nur auf jene werdende Versöh-

*) §. 98.

nung zurükgegangen wird, um desto stärker kehrt jener Zweifel wieder, und die vollkommne Befreiung vom Uebel als Strafe, also auch die vollkommne Seligkeit wird dann natürlich nur auf das Leben hinter der Zeit und also auch hinter aller allmähligen Verbesserung verwiesen.

2) Es scheint kaum nöthig auch nur in der Kürze den Saz selbst zu erklären, bei der genauen Parallele zwischen ihm und dem vorigen. Denn verhalten sich die Erlösten in dem Gesammtleben mit Christo zu ihm, wie sich die menschliche Natur in ihm zu der göttlichen verhält: so folgt zuerst, da in Christo alle Selbstthätigkeit von der göttlichen Natur ausgeht, und also auch für den Erlösten alle Impulse zur Selbstthätigkeit in Christo liegen, allem Insichaufnehmen und Empfinden aber ebenfalls Selbstthätigkeit zum Grunde liegt, daß demnach auch der Erlöste nicht empfinden will für sein persönliches Leben, sondern für das Gesammtleben in Christo. Und wie nun die göttliche Selbstthätigkeit in Christo nur Eine ungetheilte ist im Aufnehmen der Eindrükke und im göttlichen Einwirken auf dasjenige was sie hervorbrachte: so wird auch in dem Selbstbewußtsein des Erlösten der Eindruk, welcher von einem Uebel Zeugniß giebt, und das Mitgefühl der Einwirkung des von Christo beseelten Gesammtlebens auf das Gebiet der geistigen Welt, in welchem das angezeigte Uebel seinen Siz hat, eines und dasselbe. Indem nun das Gefühl von der Thätigkeit des göttlichen in Christo nothwendig Seligkeit ist: so ist auch die Aufnahme in das Leben Christi und der Mitgenuß seiner vollkommnen Seligkeit eines und dasselbe. So daß, wie Christus vermöge des Vereintseins seiner menschlichen Natur mit der göttlichen in keinem

Augenblik von dem Bewußtsein eines Uebels erfüllt war, und noch weniger dieses ein Bewußtsein der Sünde in ihm fand, womit es sich vereinigen konnte, eben so auch für den Erlösten in der Gemeinschaft mit Christo nicht nur der Zusammenhang des Uebels mit der Sünde aufgehoben und also nichts mehr Strafe für ihn ist, woraus denn folgt, daß er sich auch von aller Strafe frei fühlt, sondern auch jeder Eindruk, der als ein Leiden beginnt, in der ihm als Mitgefühl einwohnenden Seligkeit Christi sich umwandelt, ehe er das innerste des Bewußtseins erfüllt.

3) Die versöhnende Thätigkeit Christi ist also zunächst die Stiftung eines seligen Gesammtgefühls für alle Gläubige, in welchem zugleich ihre frühere Persönlichkeit als Abgeschlossenheit ihres Gefühls in der Einzelheit ihres Lebens, welcher alles mittönende Gefühl für andere und für die Gesammtheit untergeordnet war, erstirbt; aus welchem Gesammtgefühl sich aber dann auch die eigenthümliche Empfindungsweise eines jeden in dem Gebiet des höheren Lebens herausbildet, so daß auch in dieser Beziehung auf die gesammte Auffassungsweise des Lebens ein alter Mensch ausgezogen wird und ein neuer an, und auch hier die Thätigkeit Christi personbildend ist. Nur im ersten Moment, gleichsam dem Akt der Vereinigung, wo in dem Erlösten die alte Beziehungsweise aufhört, und mit ihr das Bewußtsein der Strafe verschwindet, ist die versöhnende Thätigkeit vorzüglich sündenvergebend, in der weiteren Entwiklung aber, wo durch sie die Seele an der Seligkeit Theil nimmt, ist sie segnend, und in diesen beiden Momenten muß alles, was im eigentlichen Sinne Versöhnung ist, beschlossen sein. Nur daß der Gegensaz zwischen denselben auch nicht strenge sein kann. Denn der

Moment der Vereinigung trägt schon alle Seligkeit in sich, welche sich daraus zeitlich entwikkelt; und da auf der andern Seite im Selbstbewußtsein die Vergangenheit nie gänzlich erlischt, so wird auch in jedem Moment der mitgetheilten Seligkeit noch die Sündenvergebung mitgefühlt.

4. Indem aber in dieser Darstellung die Versöhnung auf denselben lezten Grund zurükgeführt wird mit der Erlösung, nämlich auf die Stiftung eines gemeinsamen Lebens als die ursprüngliche Thätigkeit Christi: so scheint die Frage gar nicht zur Sprache zu kommen, sondern schon im voraus abgewiesen zu sein, ob das Uebel was Christus erduldet hat, unmittelbar als Leiden zur Versöhnung gehöre, oder ob nur, vermittelst der Art wie er es aufgenommen und der Thätigkeit die sich darauf bezogen, zur Erlösung? Denn das leztere ist nie geläugnet worden, wo nur Erlösung überhaupt zugegeben wird, das erstere aber ist seit langer Zeit streitig gewesen. Folgen wir dem obigen: so ist offenbar, da Christus damit anfangen mußte, auch in die Gemeinschaft des Uebels zu treten, ohnerachtet dieses in unserm Gesammtleben nur durch die ihm persönlich ganz fremde Sünde begründet ward, durch ihn aber eine Gemeinschaft der Seligkeit entstehen sollte, so mußte auch dieses beides Unseligkeit und Seligkeit sich in ihm als dem Wendepunkt vereinigen. Nur nicht so als ob er selbst jemals persönlich an der Unseligkeit Theil genommen habe; vielmehr ist gewiß, daß ihn in seinem persönlichen Dasein betrachtet seine ausgezeichnete Vollkommenheit niemals der Seligkeit entbehren ließ. Allein zu dieser Vollkommenheit gehört auch die des Gemeingefühls, und in dieses also hat er unsere Unseligkeit aufgenommen. Da nun nur vermöge die-

ses Mitgefühls eine Richtung auf das Hinwegnehmen des Uebels in ihm sein konnte: so ist es offenbar richtig sein Leiden in diesem Sinn auf die Versöhnung zu beziehen. Und so kann mit Recht, so fern wir beides überhaupt unterscheiden können, alle Thätigkeit Christi als erlösend und alles Leiden als versöhnend ursprünglich und unmittelbar angesehen werden; mittelbar aber ist auch die Thätigkeit versöhnend und das Leiden erlösend. Und so ist auch deutlich, daß keine Richtung auf bloße Versöhnung in Christo hätte sein können, wenn er zu diesem Behuf irgend etwas anderes hätte thun oder leiden müssen, als was zugleich auch erlösend selbst war oder doch mit seiner erlösenden Thätigkeit zusammenhing. Ja es wird jedem sein Gefühl sagen, daß wenn er sich ein Leiden Christi denken sollte, welches mit seiner erlösenden Thätigkeit gar nicht zusammenhing, und dieses sollte dann versöhnend sein, die Versöhnung ihm als eine Art von Zauberei erscheinen müßte. Daher aber nähert sich auch dieser Annahme von einer zauberischen Kraft des bloßen Leidens jede Ansicht der Versöhnung, welche entweder diese ganz von der Erlösung trennt, oder gar die Erlösung der Versöhnung unterordnet und von ihr abhängig macht. Nun aber läßt sich alles Leiden Christi nur überhaupt und als Eins angesehen im Zusammenhang denken mit seiner erlösenden Thätigkeit. Einzelnes aber besonders herausgreifen und dem einen eigenthümlichen Versöhnungswerth beilegen, das ist im didaktischen Vortrag nicht bloß spielende Allegorie und im Poetischen nicht bloß tändelnde Empfindsamkeit, sondern es ist darin immer eine verunreinigende Beimischung von jener magischen Superstition. Am wenigsten aber darf ein solcher ausgezeichneter Versöh-

nungswerth auf die körperlichen Leiden gelegt werden, weil diese theils schon an und für sich im schwächsten Zusammenhang mit der Sünde stehn, theils auch nach unserm eigenen Gefühl und unserer Erfahrung es schon der Lohn einer mäßigen sittlichen Ausbildung und kräftigen Frömmigkeit ist, daß diese im Zusammensein mit einem freudigen geistigen Selbstbewußtsein, sei es nun ein persönliches oder ein Gemeingefühl, fast ganz aufgehoben werden, oder wenigstens niemals jenes zurükdrängen und den Gehalt eines Momentes bestimmen.

Zusaz a. So sehr nun auch in diesen beiden Säzen auf die innere Erfahrung des Christen zurükgegangen ist: so kann es doch vielleicht nicht überflüssig sein zu bemerken, daß die Ausführung derselben keinesweges irgendwie ein Beweis von der Nothwendigkeit der Erlösung sein soll, sondern nur eine Darlegung davon, daß in dem Bewußtsein des Christen von seinem Verhältniß zu Christo diejenige vollkommne Befriedigung des Gemüthes, die wir unter den Ausdrükken Erlösung und Versöhnung zusammenfassen, nur wahrhaft enthalten sein kann, sofern das Bewußtsein ein solches Verhältniß, wie hier beschrieben worden, ausdrükt. Wäre aber das Verhältniß ein anderes: so müßte entweder der Gläubige sich über dasselbe täuschen, und seinem Bewußtsein die Wahrheit fehlen — wie denn dieses Viele glauben, welche wir nicht anders nach unserm Motto widerlegen können, als indem wir zu verursachen suchen, daß sie es selbst erfahren — oder es kann in seinem Bewußtsein die vollkommne Befriedigung nicht sein, sondern nur die unbestimmte Beschwichtigung, welche ohne Erlöser auch zu finden ist, so daß es ein eigenthümliches Gefühl der Gnade Gottes im Christenthum nicht gäbe, welches

wir wiederum denen, die es läugnen, nicht anders widerlegen, und ihnen das unvollkommne ihrer Beschwichtigung zeigen können, als indem sie den Unterschied selbst erfahren.

Zusaz b. Aus der Erörterung beider Begriffe ergiebt sich auch in Bezug auf sie die Quelle theils von gegenseitigen Misverständnissen, theils auch zeigen sich wirkliche Einseitigkeiten, welche das Eigenthümliche des Christenthums aufheben. Denn wer sich, weil er sich zu der Erfahrung einer lebendigen Theilnahme an der Vollkommenheit und Seligkeit Christi nicht erheben kann, mit der allmählig zunehmenden eignen Vollkommenheit und der Hofnung auf allmählige Abnahme des Uebels beruhigt, der hat keinen Grund mehr einen specifischen Unterschied zwischen Christo und andern ausgezeichneten Menschen anzunehmen. Aber auch derjenige, dem die aus jener Theilnahme in ihn übergehende Thätigkeit sowol als Empfindungsweise des Erlösers nicht genügt, und der daher lieber in der Thätigkeit und dem Leiden desselben an und für sich eine magische Erlösung und Versöhnung sucht, hat seinen Standpunkt nicht mehr innerhalb der teleologischen Form der Frömmigkeit, weil ein solcher Einfluß des Erlösers in ihm ein bloßes Leiden ist, und er also alle seine Thätigkeit, mag er sie nun nachher motiviren wie er will, nur auf einen leidentlichen Zustand bezieht. Diese einseitigen Ansichten also, je bewußter sie sind, um desto weniger sind sie christlich. Die Mißverständnisse aber entstehen daher, daß auch derjenige, der in der Mitte des christlichen steht, wenn er angelegentlich vor der einen Ausweichung warnen will, gar leicht dafür angesehen wird, der andern anzugehören. Denn auf der einen Seite konnte der Erlöser, weil geistiges,

wie die Stiftung eines Gesammtlebens ist, nur geistig gewirkt sein will, und es keine andere geistige Einwirkung giebt als die Selbstdarstellung in Wort und Werk handelnd und leidend, auch nur vermittelst dieser in unser Gesammtleben hineintretend die Menschen an sich ziehn und mit sich verbinden. Will man nun diejenigen warnen, welche sich auf die magische Seite hinneigen, so muß man ihnen diesen Prüfstein vorhalten, ob sie sich auch die ursprüngliche Wirksamkeit Christi unter dieser geschichtlichen Naturform denken; aber sie werden dies nur zu leicht mißverstehen, als meine man, Christus solle nur auf gewöhnliche menschliche Weise Lehrer und Vorbild sein. Auf der andern Seite aber ist der Unterschied Christi von einem solchen nur anschaulich zu machen an jenem „Christus in uns", da hingegen Lehrer und Schüler so wie Vorbild und Nachahmer immer außereinander bleiben. Aber indem man hiernach fragt, werden diejenigen, die zu einer solchen dürftigen Ansicht hinneigen, es auf die entgegengesezte Weise mißverstehen, als fördere man das verwerfliche magische. Und diese Mißverständnisse wiederholen sich abwechselnd, je nachdem neben dem reinen christlichen Glauben die eine oder die andere Einseitigkeit vorherrscht.

Zusaz c. Diese Stiftung einer geistigen Lebensgemeinschaft zwischen ihm und den Menschen bleibt auch der richtige Ausdruk für das Geschäft Christi, wenn man ihn ohne die Beziehung auf die Sünde als die im göttlichen Rathschluß bestimmte Vollendung der menschlichen Natur ansieht. Denn wenn er mit seiner vollkommnen Mittheilung des göttlichen Wesens allein geblieben wäre, und wir mit unserm getrübten und unvollkommnen Gottesbewußtsein auch allein: so wäre

diese Vollendung durch ihn nicht bewirkt worden, und es bliebe nichts anders übrig, als der magischen Ausweichung entsprechend eine Identification Christi und unserer im göttlichen Bewußtsein oder Urtheil, wozu es aber seiner zeitlichen Erscheinung gar nicht bedurft hätte. Für unser Bewußtsein aber bliebe dann auch nichts übrig als der ebionitischen Ausweichung entsprechend der ungenügende Einfluß der Lehre und des Beispiels.

123.

Die kirchliche Lehre vertheilt die Gesammtthätigkeit Christi in drei Aemter, das profetische, das hohepriesterliche und das königliche.

1) Diese Eintheilung hat auf den ersten Anblik den Schein einer großen Willkühr gegen sich. Man kann sagen, die Ausdrükke der Schrift, auf denen sie beruht, dürften doch nicht so buchstäblich verstanden werden, daß sie ein Recht hätten so geradezu in die Gestaltung der Lehre überzugehn; vielmehr scheine der Ausdruk Hirt, den Christus von sich selbst gebraucht und Petrus wiederholt *), wo nicht ein grösseres, wenigstens ein eben so großes Recht zu haben auf die Bestimmung des Lehrbegriffs wie die Ausdrükke Hoherpriester und Profet, welche nicht er selbst, sondern nur die Jünger von ihm gebrauchen. Wären nun in der That aus mehreren gleichberechtigten Ausdrükken diese drei nur willkührlich und zufällig herausgegriffen: so müßte man nicht nur Bedenken tragen eine solche Darstellung weiter fortzupflanzen, sondern sich auch verwundern wie sie sich so lange habe erhalten können,

---

*) Joh. 10, 12. 14. 16. 1 Petr. 2, 25. 5, 4.

und wie nicht schon längst eine andere wenn auch eben so willkührliche ihre Stelle eingenommen. Allein eben dieses lezte führt schon darauf, daß sie tiefer müsse begründet sein, und ihre Abzwekkung ist offenbar darin zu suchen, daß sie die Functionen Christi in dem von ihm gestifteten Gesammtleben mit denen vergleicht, durch welche die jüdische Gottesherrschaft dargestellt und zusammengehalten ward. Und diese Vergleichung ist auch im Lehrgebäude nicht zu vernachläßigen. Denn wiewol nicht nur die Volksthümlichkeit in Christo beschränkt ist, und sein Einfluß weit über sein Volk hinausgeht, sondern auch Vorandeutungen auf ihn auch im Heidenthum müssen zu finden sein: so bildet doch die Abstammung des Erlösers einen überwiegenden geschichtlichen Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum, welcher um so mehr auch im Lehrbegriff sich abspiegeln muß, als auch seine Jünger von den messianischen Hofnungen ihres Volkes ausgingen, und also die Zusammenstellung des neuen Gottesreiches mit dem alten nothwendig in die ersten Darstellungen übergehen mußte. Mit diesen aber müssen wir uns die Continuität bewahren, und also darlegen können, daß unsere Vorstellungen von dem Geschäft Christi, wie sie sich aus unserem eignen frommen Gefühl entwikkeln, einerlei sind mit denen, die sich seine Jünger bildeten, indem sie seine Verrichtungen als erhöhte Umbildungen derjenigen darstellten, durch welche sich im alten Bunde die göttliche Regierung offenbarte.

2) Zum vorläufigen Verständniß ist zu erinnern, daß im Judenthum den Königen das eigentliche Regiment, das Zusammenhalten und Erneuern und Verbessern der Gemeinschaft oblag, die Priester aber das unmittelbare und mehr innerliche Verhältniß des Volkes

und der Einzelnen zu Gott verwalteten, indem sie Bitten und Opfer zu Gott, Vergebung aber und Segen von Gott brachten. In ihrer nothwendigen Trennung aber waren diese beiden Verrichtungen oft in einem unerfreulichen Gegensaz. Zwischen beiden nun war die der Profeten ein vermittelndes, beiden Seiten angehöriges, aber weil nicht beharrliches — denn es gab wenn gleich Profetenschulen, doch keine ununterbrochene Folge von Profeten im engern Sinne — deshalb auch nicht eben so wesentlich als jene in die Gliederung des Ganzen aufgenommenes Zwischenglied, sondern es entstand wie von selbst im Augenblik des Bedürfnisses bald aus dem einen, bald aus dem andern, bald auch aus der Mitte des Volkes, um den Gegensaz beider, wo es Noth that, zu mildern, und wo eines im todten Buchstaben zu versinken drohte, den ursprünglichen Geist wieder zu beleben. Um nun das Verhältniß des christlichen Gottesreiches zu der jüdischen Gottesherrschaft auszudrükken, wird Christus dargestellt als alles dreies in sich vereinigend. Damit soll gesagt sein, daß in diesem Gottesreich die Gemeinschaft eines jeden mit Gott stiften und erhalten, und die Gemeinschaft aller Glieder desselben unter einander erhalten und leiten, nicht getrennte Verrichtungen sind, sondern dieselbe; und daß auch wiederum diese Thätigkeiten und das freie Walten des Geistes in Erkenntniß und Lehre nicht aus verschiedener Quelle entspringen, sondern aus derselben, und daß also dieses freie Hervortreten und jene feste Gliederung einander nicht etwa wie dort abwechselnd und also immer nur unzulänglich und dürftig ergänzen, sondern ebenfalls ganz eines und dasselbe sind. Daß nun eine solche gänzliche Vereinigung der vorher getrennten Functionen nur statt finden konnte in einem

rein inneren und geistigen Gottesreich, leuchtet wol von selbst ein; wie aber die ganze erlösende und versöhnende Thätigkeit Christi, so wie sie §. 121. und 122. an und für sich dargestellt ist, in der Vereinigung dieser drei Aemter wieder erscheine, das kann nur die folgende nähere Entwiklung zeigen.

3) Soviel indeß kann hier schon vorweggenommen werden, daß wenn man von diesen im Erlöser vereinigten Functionen ihm entweder irgend eine einzelne zuschreibt mit Uebergehung der andern, oder auch eine einzelne gänzlich ausschließt, alsdann jedesmal das Eigenthümliche des Christenthums verloren geht. Denn Christo allein das prophetische Amt beilegen, das heißt nichts anders als seine Wirksamkeit auf Lehre und Ermahnung beschränken in Beziehung auf eine vor ihm oder ohne ihn gegebene Gestaltung des Lebens und auf ein schon anderwärts und ohne ihn begründetes Verhältniß zu Gott; wie wenig aber dies dem Glauben des Christen entspricht, ist schon aus dem obigen klar. Und eben so wenn man ihm die beiden gestaltenden Thätigkeiten beilegen wollte mit Ausschluß der unmittelbar geistig anregenden prophetischen: so könnte man nicht einsehen, wie das Reich Gottes anders als auf eine magische Weise zu Stande käme, wenn die Kraft des lebendigen Wortes dabei nicht mitwirkte. Wollte man hingegen die königliche ausschließen: so würden die andern beiden zusammengenommen, indem sie jeden Erlösten mit dem Erlöser allein verbänden, doch nur einen unerfreulichen und genauer betrachtet unchristlichen Separatismus hervorbringen; unchristlich nämlich, weil doch auch jeder Einzelne für sich in die Gemeinschaft mit Christo nicht aufgenommen sein kann, wenn er nicht auch in die seines Gemeingefühls aufgenom-

men ist, woraus denn ein bewußtes geistiges Gemeinwesen nothwendig hervorgehen muß. Endlich sollte die königliche allein gelten und Christus demnach nur als die Kirche bildend gedacht werden: so ist in dieser wie in jedem organischen Ganzen eine wesentliche Ungleichheit gesezt, und es gäbe kein Mittel, wie wir nicht in die, wenn folgerecht durchgeführt ganz unchristliche, römische Ansicht gerathen müßten, daß nur die, welche das christliche Gemeinwesen leiten, in unmittelbarer Verbindung mit Christo stehn, auf alle übrigen aber diese Verbindung und die Segnungen derselben erst mittelbar durch den Einfluß jener leitenden übertragen werden. — Auch aus diesem Ergebniß entsteht die Präsumtion, daß die namhaft gemachten Aemter in der That wesentliche, aber untrennbare Momente des Geschäftes Christi sind.

124. Erster Lehrsaz.

Das profetische Amt Christi besteht im Lehren, Weissagen und Wunderthun.

Anm. Eben so waren auch diese Beschäftigungen bei den alttestamentlichen Profeten zusammengefaßt. Denn das wesentliche ihrer Wirksamkeit war Anregung durch Lehre und Ermahnung; und diese wurde, wegen der vorherrschenden Idee der göttlichen Vergeltung, so oft sie von einer bedeutenden Veranlassung ausging, zugleich Weissagung, drohende oder verheißende, nach dem ursprünglichen Typus der Gesezgebung. Da aber ihr Geschäft kein beständiges war, sondern sie immer nur auftraten, wenn ein öffentliches Bedürfniß es erheischte, also in Bezug auf Gebrechen oder Unfälle, wobei wol immer eine Schuld derer zum Grunde lag, welche die priesterliche oder königliche Gewalt bekleideten: so bedurften sie, da sie gegen eine von beiden auftreten mußten, ohne sich auf einen ihnen verliehenen äußeren Beruf stüzen zu können, einer besonderen Ausweisung, weshalb das wunderbare im Gefolg ihrer Sendung erwartet oder vorausgesezt ward.

1) Zu den Zeiten Christi bestand eine Ueberlieferung der Lehre in den Schulen der Schriftgelehrten und im Zusammenhang damit ein anerkanntes Lehramt in den Synagogen. Die Schriftgelehrten aber waren in Sekten getheilt, deren keiner Christus angehören durfte, und das anerkannte Lehramt war mit andern Geschäften verbunden, die ihn auf eine mit seiner Bestimmung unverträgliche Art beschränkt hätten. Es war aber dafür gesorgt, daß es außerdem eine vollkommne Lehrfreiheit gab; und so konnte er auf eine völlig ordnungsmäßige Weise auftreten, ohne daß der Ausübung seines Lehrberufs irgend ein Vorwurf ungesezlicher Neuerung anhaftete. Den Anfang seines Lehramtes sezt die Schrift selbst in Verbindung mit seiner Annahme der Taufe Johannis. Allein zu glauben, daß durch diese Jesus erst etwas geworden wäre, was er vorher nicht war, oder ein Recht und eine Weihe empfangen hätte, die er vorher nicht hatte, das widerspricht seinen eben erörterten Eigenschaften, und hat auch keinen Vorschub in der Schrift, da das Wunderbare was sich bei der Taufe Jesu ereignete, nicht für ihn war, sondern für den Johannes. Wir können also dieser Handlung keinen andern Werth beilegen, als daß Christus seinen Uebergang aus der Eingezogenheit in das öffentliche Leben durch ein öffentliches Bekenntniß bezeichnen wollte, welches schon eine bestimmtere Meinung über ihn erwekken mußte, an welche er seine Belehrungen anknüpfen konnte. Beschlossen aber hat Christus seine persönliche Lehrthätigkeit nicht mit seiner Gefangennehmung als dem Ende seines öffentlichen Lebens, sondern erst als die Tage seiner Auferstehung zu Ende gingen, während welchen er noch seinen Jüngern die Schrift auslegte, ohnstreitig die Art begründend, wie

ſie ſich deren hernach bei ihrer Amtsführung unter ihrem Volk bedienten. Da wir nun dieſes als das eigentliche Reſultat und alſo auch als den unmittelbarſten Zwek ſeiner Auferſtehung anſehen müſſen: ſo erhellt von ſelbſt, wie leer wenigſtens in dieſer Hinſicht die ohnehin ſtreng genommen gar nicht zu entſcheidenden Streitfragen ſind über das Verhältniß des Todes Jeſu zu ſeiner Auferſtehung und über ſeinen Zuſtand in der Zwiſchenzeit. — Die Lehre der Profeten war an das Geſez gebunden, welches ſie auf vorliegende Fälle anwendeten, und mit Bezug auf eingeſchlichene Mißbräuche und Mißverſtändniſſe in das rechte Licht ſezten; ſo daß ihre Lehre wie ſie von dem Volksbedürfniß des Augenbliks abhing, ſich auch kaum über die engſten Grenzen der Volksthümlichkeit erhob. Eben ſo nun gehörte es zu der Geſezlichkeit Chriſti, das Geſez nicht aufzulöſen, ſondern den volksthümlichen Werth deſſelben anzuerkennen und zu beſtätigen. Wie aber ſein Daſein nicht als ein Erzeugniß der durch die Volksthümlichkeit auf beſondere Weiſe beſtimmten und beſchränkten menſchlichen Natur anzuſehen iſt, und auch ſeine Begeiſtung nicht eine vorübergehende, von einzelnen Veranlaſſungen abhängige, war: ſo durfte auch das Geſez nicht die Quelle ſeiner Lehre ſein, ſondern dieſe war nur das Erzeugniß des in ihm abſolut geſezten und ſein Bewußtſein in jedem Augenblik conſtituirenden Seins Gottes, alſo eine rein urſprüngliche Offenbarung. Und wegen dieſes unverſieglich ſtrömenden innern Quells bedurfte es für ihn zu irgend einem beſtimmten Lehract keiner andern Veranlaſſung als nur der Anweſenheit Lehrbegieriger einzeln oder in Menge. Eben ſo weſentlich aber als es zum chriſtlichen Glauben gehört eine urſprüngliche göttliche Offenbarung in Chriſto

anzunehmen, nicht minder wesentlich ist es auch diese für eben so zureichend als unerschöpflich zu halten, so daß weder außerhalb des Gebietes, in welchem die christliche Lehre schon anerkannt ist, eine Darstellung unseres Verhältnisses zu Gott entstehen könne, welche nicht hinter jener Offenbarung zurükbliebe, noch auch alle Fortschreitung innerhalb der christlichen Kirche jemals dahin führen könne, in der Lehre Christi etwas unvollkommnes zu erkennen, oder irgend etwas zum Verständniß des Menschen von seinem Verhältniß zu Gott gehöriges tiefer und vollkommner aufzufassen, als Christus es aufgefaßt. Vielmehr kann auch das vortreflichste spätere auf diesem Gebiet niemals etwas anderes sein als richtige Entwiklung dessen, was theils unentwikkelt in seinen uns übrig gebliebenen Aussprüchen liegt, theils im Zusammenhang mit denselben seine persönliche Ansicht und Einsicht muß gewesen sein. Denn eine solche Vervollkomnungsfähigkeit der christlichen Lehre anzunehmen, daß wir je über Christum selbst hinaussehen könnten, das heißt die eigenthümliche Würde Christi aufheben und ihn in den gleichen Rang der Uebertrefbarkeit mit uns Allen stellen. Christus ist also auch insofern der Gipfel der Profetie, daß er nicht wie die übrigen Profeten als Lehrer einer unter Vielen ist, deren einer besser sein kann als der andere, und auch insofern das Ende aller Profetie, daß erstlich alle Lehre nun nicht mehr auf Moses und das Gesez zurükgeht, sondern auf den Sohn, und zweitens daß nun keine unabhängige persönliche Begeisterung in Bezug auf die Lehre mehr nöthig ist, ja überhaupt nicht mehr stattfindet. — Hieraus nun geht schon von selbst hervor, daß wenn überhaupt wesentliches und zufälliges in der Lehre Christi unterschieden werden kann und soll, das

zufällige nur das sein kann, was am meisten seinen geschichtlichen Standpunkt und seine Beziehung auf das volksthümliche ausspricht; das wesentliche aber ist das, wodurch sich am meisten die unmittelbare Offenbarung Gottes in ihm kund giebt, d. h. die Lehre von seiner Person und seinem Beruf. Dies stimmt auch mit dem eben auseinandergesezten genau zusammen. Denn wenn das Lehren für Christum nur als geistige Selbstdarstellung die naturgemäße Art und Weise war, die Vereinigung der Menschen mit ihm einzuleiten: so konnte nur die Kundmachung seiner eigenthümlichen Würde die Menschen wirksam einladen in die dargebotene Gemeinschaft wirklich zu treten. Nur daß freilich Lehre von Christo und Lehre von dem durch ihn zu stiftenden neuen gemeinsamen Leben wesentlich zusammengehören, und daß man den Begriff des Lehrens nicht zu ängstlich im engeren Sinne nehmen muß; sondern jede Aeußerung des bewegten Gemüths durch die Rede und den sie begleitenden Ausdruk durch Blik und Geberde auch im Gespräch und im Gebet ist mit unter dem Lehren zu begreifen, wie denn natürlich im einzelnen profetische und hohepriesterliche Thätigkeit nicht können streng von einander geschieden werden. Und wenn eben die eigenthümliche profetische Thätigkeit Christi und so auch das lehrende Moment derselben nur in der Einheit mit der hohenpriesterlichen und königlichen gedacht werden kann: so muß auch das wesentliche seiner Lehre die Darstellung seines hohenpriesterlichen und königlichen Amtes gewesen sein, also seiner Bestimmung die Menschen geistig zu regieren und zur Gemeinschaft mit Gott zu erheben. Es ist daher auch immer ein mittelbar oder unmittelbar zur Auflösung des Christenthums führendes Bestreben, wenn man die Lehre Christi und

die Lehre von Christo von einander trennen will, und die lezte am liebsten als eine erst später hinzugekommene Erfindung ansehen. Vielmehr muß alle christliche Lehre auch an der Lehre von Christo Antheil haben; und wenn jemals Christus irgend etwas ohne Zusammenhang mit dieser gelehrt hat, so gehört auch dies gewiß am wenigsten zu dem, was er nur vermöge seines innern Unterschiedes von allen andern Menschen lehren konnte. Wie denn alle die Verbesserungen der natürlichen Sittenlehre, worin Einige das Wesen des Christenthums suchen, nur von der Art sind, daß die Menschen bei verbesserter Einsicht und erweiterter Gemeinschaft auch ohne Christum von selbst würden darauf gekommen sein.

2) Alle Weissagung im alten Bunde war theils eine besondere und als solche auf dem jüdischen Vergeltungsbegriff, so wie auf dem jüdischen Erwählungsbegriff ruhend und größtentheils hypothetisch, theils eine allgemeine und absolute, d. h. die messianische. Die erstere war eine Vorhersagung, der in ihren mehr oder minder bestimmten Angaben auch ein höherer oder niederer Grad von Richtigkeit zukam; bei der lezteren sind die einzelnen Angaben sämmtlich auch nur Einkleidung, so daß häufig ungewiß sein kann, ob dies und jenes hineingehört oder nicht, das Wesen aber der messianischen Weissagung beruht darauf, daß sie die Zukunft des wesentlichen göttlichen Gesandten aussprach, dessen Idee von den Einzelnen nur nach jedes Weise beschränkt aufgefaßt werden konnte, richtig verstanden aber immer das Ende jener beiden jüdischen Begriffe der Vergeltung und der Erwählung in sich schloß. Christus also als Gipfel der Profetie konnte als der persönlich schon erscheinende Messias messianisch nur

weissagen von der Vollendung seines Reiches als dem noch nicht erschienenen, so daß weil sich diese doch aus seiner Erscheinung entwikkeln und ihr gemäß sein mußte diese Weissagung mit seiner Lehre völlig Eins war; und in diesem Sinne weissagte er ohne Vorhersagung *): vorhersagen aber konnte er nur das Ende jenes beschränkten Erwählungs- und des davon abhängigen Vergeltungsbegriffs; und dies that er nicht hypothetisch, sondern mit derjenigen vollkommnen Richtigkeit **), welche seiner ausgezeichneten Vollkommenheit angemessen ist, wie denn die Gewißheit dieser Vorhersagung eins und dasselbe sein mußte mit der innern Gewißheit von seiner Bestimmung. — Wie nun aber mit jenen beschränkten Begriffen auch Grund und Haltung für alle Vorhersagung wegfällt, welche nicht aus verständigem Zusammenschauen der menschlichen Verhältnisse oder aus dem richtigen und tiefen Gemeingefühl derselben entstehen soll, sondern ausschließend an eine erhöhte fromme Gemüthserregung gebunden sein; die wesentliche Weissagung aber schon erfüllt und in Glauben und Lehre übergegangen ist: so ist nun Christus nicht nur der Gipfel sondern auch das Ende der Weissagung, so daß keiner mehr, ihr Inhalt und ihre Genauigkeit seien welche sie wollen, ein heiliger Charakter kann beigelegt werden. Dieses ist nun zwar in der evangelischen Kirche bis jezt nicht so bestimmt als Lehre aufgestellt, wie hier folgerungsweise geschieht; allein aus ihrer ganzen Verfahrungsart geht doch hervor, daß sie überall den Schwarmgeist voraussezt, wo die Gabe der Weissagung in Anspruch genommen wird, und daß sie nur auf der einen Seite die Auslegung der Weissagun-

*) Ap. Gesch. 1, 7. **) Luk. 21, 32. Joh. 4, 21.

gen Christi und der Apostel übrig läßt, aber als eine Aufgabe, die nicht nach Willkühr, sondern nur nach den Regeln der Kunst gelöset werden kann, auf der andern Seite aber sowol die Vorhersagung aus geschichtlichem Sinn als auch die Ahnung aus unerklärlichen Gemüthserregungen der psychologischen Naturforschung anheim giebt. Die Vorhersagungen des apostolischen Zeitalters selbst aber können wir ebenfalls nur aus der damals noch nicht erfüllten Vorhersagung Christi ableiten, theils als deren Auslegung theils als deren Nachhall.

3) Aus allem was wir seit dem Deuteronom von den Profeten der Juden wissen, geht deutlich genug hervor, daß wenngleich auch das Wunder den nicht schüzen sollte, der wider Jehovah und sein Gesez redete, doch der Profet mit Zeichen und Wundern immer zusammengedacht ward, um so mehr weil sein Auftreten immer in gewissem Sinne revolutionair war, und also der Mangel eines constituirten äußeren Berufs durch etwas außerordentliches mußte gedekt werden. Wenn wir es nun schon ohnedies als das natürliche einer höhern Ordnung ahnen können *), daß dem Erlöser auch Wunderkräfte zu Gebote stehen mußten: so geht aus dieser Analogie mit den jüdischen Profeten zugleich hervor, in welchem Sinne Christus selbst und seine Jünger sich auf seine Wunder berufen konnten, und warum er doch, wenn Zeichen und Wunder gefordert wurden, dergleichen nicht verrichtete. Denn hervorrufen sollten und konnten die Wunder der Profeten nicht den Glauben an die messianischen Verheißungen, sondern nur den an die bedingten Vorhersagungen, dergleichen Christus nicht von sich gab. Der Glauben aber

*) S. §. 21, 3.

an sein Verhältniß zur messianischen Idee konnte nur aus dem unmittelbaren Eindruk seiner Person hervorgehen *). Darum nun bediente sich auch Christus seiner Wunderkräfte nur grade so, wie sich jeder seiner natürlichen Kräfte bedient, je nachdem sich die Gelegenheit ergab Gutes damit zu wirken, und nie zur Ostentation oder bloß um eine Meinung hervorzubringen, wovon auch Joh. 11, 42. keine Ausnahme macht. — Wenn nun schon damals die wahre Anerkennung Christi zwar eines Theils durch die Wunder veranlaßt werden, anderntheils eine Bestätigung in ihnen finden, niemals aber eigentlich auf sie gegründet werden konnte: so müssen sie für uns hinsichtlich unsers Glaubens völlig überflüssig sein. Denn nur vermöge ihrer unmittelbaren Anschaulichkeit können Wunder das geistige Bedürfniß auf einen bestimmten Gegenstand richten, oder wenn es sich schon dahin gewendet hat, dieses innere Verhältniß auf eine äußerliche Weise rechtfertigen. Aber die Anschaulichkeit verliert sich nach Maaßgabe der räumlichen und zeitlichen Entfernung dessen der glauben soll von dem Wunderthäter selbst. Was aber für unsre Zeiten an die Stelle der Wunder tritt, das ist die geschichtliche Kunde von dem Umfang und Bestand der geistigen Wirkungen Christi, welche wir vor den Zeitgenossen des Erlösers voraus haben; und dies ist ein Zeugniß dessen Kraft in demselben Maaße zunimmt, nach welchem die Anschaulichkeit der Wunder sich verliert. Dennoch gehört es auch zu unserm Glauben die Wahrheit der Wunder Christi, und daß sie als begleitende Zeichen von der hohen geistigen Bedeutung seines Daseins ihm durch den göttlichen Rathschluß zugeord-

*) Matth. 16, 16. Joh. 3, 2. 4, 42. 7, 46.

net gewesen, anzunehmen, und sie daher für solche Handlungen zu achten, welche weder von Christo nach irgendwie erlernten Regeln verrichtet wurden, noch auch deren Erfolg auf uns bekannte oder für alle Zeiten gültige Naturgeseze zurükgeführt werden kann. Denn man kann diese Ereignisse nicht in das uns geläufige Naturgebiet herabziehn, ohne dem ganzen Zusammenhang unserer Erzählungen von Christo seine Glaubwürdigkeit zu benehmen. Und diese Ueberzeugung muß wol aus dem redlich und verständig geführten Streit immer lebendiger und allgemeiner hervorgehn. — Sieht man nun ab von dem neuen Gesammtleben, welches der Erlöser gestiftet hat, und welches das absolute Wunder ist, weil abgesehen von ihm durch alle Kräfte der geistigen Natur nicht zu bewirken, und bleibt man nur bei den Wundern im Gebiet der leiblichen Natur stehen: so kann weniger anschaulich sein, daß Christus der Gipfel der Wunderthätigkeit ist, als es von der Weissagung und der Lehre anschaulich war, weil etwas die Wunder Christi über alle andern ähnlichen erhebendes in ihnen selbst uns nicht gegeben ist. Mit Gewißheit aber können wir sagen, daß er auch uns das Ende der Wunder ist. Denn in demselben Maaß als wir glauben, daß die Erlösung der Menschen durch Christum vollbracht ist, so daß alles dem menschlichen Geschlecht noch bevorstehende, soweit es dessen Gemeinschaft mit Gott betrift, nur als weitere Entwiklung des Werkes Christi anzusehen ist, nicht als neue Offenbarung; in demselben Maaß haben wir auch Ursache fortan keine Wunder mehr zur Hinweisung auf ein neues geistiges als begleitende Zeichen desselben zu erwarten; sondern nur neue Naturepochen oder auch geschichtliche zwar, nicht aber auf das Gebiet der Frömmigkeit

migkeit sich beziehende Epochen könnten noch durch Wunder bezeichnet werden. Eine feste Lehre besteht wol hierüber nicht in der evangelischen Kirche, vielmehr äußert Luther selbst „es könnten auch noch heutigen Tages dieselben Zeichen, welche die Apostel thaten, billig geschehen, wenn es von nöthen wäre" *). Indessen verrathen doch diese Worte selbst deutlich genug, er habe auch jene große durch ihn mitbewirkte Veränderung in der Kirche, ohnerachtet sie auch der Anfang eines im untergeordneten Sinne neuen Gesammtlebens war, doch nicht für einen solchen Entwiklungspunkt angesehen, dem die Wunderkraft billig zur Seite ginge. Daher denn auch diese seine Aeußerung gar wohl zusammenstimmt mit derjenigen in der evangelischen Kirche herrschenden Maxime, aus der die hier aufgestellte Lehre abgeleitet werden kann, daß sie nämlich Aberglauben voraussezt, nicht etwa wenn überhaupt Thatsachen vorläufig als Wunder angesehen, oder wenn solche die nur so angesehen werden können, dennoch geglaubt werden, denn wer dies hinwegnehmen wollte, würde jede bedeutende Erweiterung unserer Kenntniß der lebendigen Natur abschneiden, sondern nur wenn neue Wunder als zur Bekräftigung des Christenthums geschehen vorgegeben und geglaubt werden. Wenn hiegegen eingewendet werden wollte, Eben so beglaubigt als die Wunder Christi selbst, sei offenbar auch dieses, daß er seine Wunderkraft seinen Jüngern hinterlassen habe; und also sei nicht nur er selbst offenbar nicht das Ende der Wunderthätigkeit, sondern auch, da keinesweges ausgemacht sei, daß die Wundergaben mit dem Tode der Apostel plözlich ausgestorben seien, so lasse sich auch

---

*) W. X. XI. p. 1294, 1339.

nicht bestimmen, ob sie allmählig erloschen sind, oder ob sie nicht vielleicht noch in der Kirche fortdauern und sich periodisch wieder erneuern: so wäre darauf zu antworten, zuerst daß von den Wundern der Apostel dasselbe gelte was von ihren Weissagungen, und daß Christus ihnen die Wunder nur vermacht als begleitende Zeichen der ersten Verkündigung, jezige Verkündiger aber bei dem großen Vorsprung von Kraft und Bildung, den die christlichen Völker vor den unchristlichen voraus haben, dergleichen Zeichen nicht bedürfen; zweitens aber, was die mögliche Fortdauer der Wunderkraft in der Kirche betrift, wie denn von der römischen Kirche das Ausgestorbensein der Wunderkraft geläugnet wird, so läßt sich ein strenger Beweis für das Gegentheil im Allgemeinen nicht führen, in jedem einzelnen Falle aber nachweisen, daß das angebliche Wunder, welche geistige Abzwekkung man ihm auch unterlegen wollte, immer unzureichend sein würde, mithin überflüßig, wie denn auch die römische Kirche selbst, indem sie keinem Wunder Oeffentlichkeit gestattet als nur unter Billigung des Bischofs, den Begriff genau genommen wieder aufhebt.

125.

Das hohepriesterliche Amt Christi schließt in sich 1) seine vollkommne Gesezerfüllung oder seinen thätigen, 2) seinen versöhnenden Tod oder seinen leidenden Gehorsam, und 3) die Vertretung der Gläubigen beim Vater.

Anm. a. Nur von dem lezten Punkt ist es in die Augen fallend, daß dabei die Analogie mit dem jüdischen Hohenpriester zum Grunde liegt, denn dieser brachte Gebete und Reinigungen für das Volk dar; aber weder das erste noch das zweite

lag buchstäblich in dessen Pflichten. Vielmehr indem er zuerst für sich selbst Opfer darbringen mußte, wird anerkannt, daß auch er dem Gesez nicht vollkommen Genüge geleistet; und indem er eine geheiligte Person war, ist er von allem Ungemach möglichst befreit. Indeß hindert doch das erste nicht, daß der Idee nach der Hohepriester das Gesez vollkommen erfüllen sollte, und durch das besondere Opfer für sich sollte nur die Unangemessenheit der Person zur Idee erst aufgehoben werden. Und was das Andere betrifft, so scheint es doch eine natürliche Bedingung der wahrhaften und kräftigen Vertretung zu sein, daß der Fürbittende von den Bedürfnissen derer, für die er bat, vollkommen mußte durchdrungen sein; wodurch denn ein absolutes Mitleiden postulirt wird, welches um so mehr ein versöhnendes war, als durch seine Fürbitten die göttlichen Segnungen wieder über das Volk kamen.

b. In der Anwendung aber auf Christum scheinen gerade hier die meisten Schwierigkeiten zu liegen. Denn wenn sich doch die beiden ersten Stükke ganz von selbst zusammenfassen unter dem Begriff des Gehorsams: so scheint auf der einen Seite, als ob gehorchende und vertretende Thätigkeit Christi gar nicht sonderlich einander verwandt wären, so daß sie in den Begriff Eines Geschäftes könnten zusammengefaßt werden; auf der andern Seite auch als ob diese Zusammenfassung völlig unnüz sei, indem ja doch aller Gehorsam Christi seinem Inhalte nach mit zu des Erlösers Selbstdarstellung und also zu seiner profetischen Thätigkeit gehört, so wie seine Fürbitte wiederum, da sie doch von ihrem Erfolge nicht getrennt werden kann, entweder mit seiner Regierung selbst unmittelbar zusammenfällt oder wenigstens die Ergänzung derselben ist, auf jeden Fall also mit zu seinem königlichen Amt gehört. So erscheint demnach diese Stelle des hohenpriesterlichen Amtes leer, und dieser Verdacht wird noch bedeutend verstärkt, wenn man erwägt, daß auch die bildlichen Ausdrükke und vergleichenden Ausführungen in der Schrift, welche hiebei zum Grunde liegen, am wenigsten streng gehalten sind, indem Christus nicht nur als Hoherpriester, sondern eben so gut auch als Opfer dargestellt wird, und dies findet sich nicht nur in der Schrift an verschiedenen Stellen, von denen man sagen könnte, keine sei auf die andere Rüksicht zu nehmen gehalten gewesen; sondern es ist auch eben so in unsere Be-

kenntnißschriften aufgenommen, die sich in diesem Falle nicht befinden und fast alle ohne Ausnahme nach sehr allgemeinem Vorgang älterer Kirchenlehrer Christum bald Hoherpriester nennen und bald Opfer. Allein es scheint hieraus nur um so deutlicher hervorzugehen, daß gerade weil es so viel gegen sich hat, dieses Glied der Eintheilung ohnmöglich, ohne eine tiefere Bedeutung, der zu Liebe man jene Schwierigkeiten nicht achtete, so allgemein geschichtlich hätte werden können. Soll ihm aber seine Stelle zukommen, so muß nicht nur die Verschiedenheit der Beziehungen nachgewiesen werden können, in denen Christus Hoherpriester und Opfer genannt wird; sondern auch seinem ganzen Umfange nach muß das hohepriesterliche Amt von den andern beiden können geschieden werden, so daß die Fürbitte Christi nur hieher gehört, sofern sie etwas anderes ist als seine Regierung, und der Gehorsam Christi nur sofern er etwas anderes ist als die zu seinem profetischen Amt gehörige Selbstdarstellung oder Verkündigung des göttlichen Willens durch die That wie durch das Wort. Dieses also hat die folgende Auseinandersezung zu leisten.

1) **Wenn wir den Gehorsam Christi theilen in den thätigen und leidenden: so sind doch keinesweges beide so getrennt zu denken, als wenn sie verschiedene Theile seines Lebens eingenommen und der thätige sich ausschließend geäußert habe während seines öffentlichen Lebens, der leidende aber seit seiner Gefangennehmung. Denn wie kein Leiden stattfindet ohne Gegenwirkung, welche immer Thätigkeit ist: so war auch die Gegenwirkung Christi während seines im engern Sinne sogenannten Leidens die vollkommenste Erfüllung des göttlichen Willens; und seine vollkommene Ergebung ohne Nachgiebigkeit auf der einen Seite und ohne Bitterkeit oder Unmuth auf der andern, gehört wesentlich zu seinem thätigen Gehorsam. Eben so ist auch keine Thätigkeit ohne eine bestimmende Veranlassung, welche einen leidentlichen Zustand voraussezt und ohne einen beschränk-**

ten Erfolg, welche Beschränkung ebenfalls als ein Leiden empfunden wird. Daher war jeder Fallstrik, der Christo gelegt wurde und jeder Widerstand, den er während seines thätigen Lebens erfuhr, um so mehr als beides von der Gewalt der Sünde in den Menschen ausging, auch für ihn ein Leiden, weil er darin die Sünde der Welt mitfühlte und also trug. So daß beides thätiger und leidender Gehorsam in jedem Augenblik mit einander verbunden war, und unzertrennlich von einander fortging, und nur der eine Ausdruk den gottgefälligen und vollkommnen Zustand der Empfänglichkeit Christi in Bezug auf das Gesammtleben der Sünde, in welches er eingetreten war, bezeichnet, der andere den gleichen Zustand seiner Selbstthätigkeit in Bezug auf das neue Gesammtleben, welches hervorzurufen er gekommen war; beide aber Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit sind in allen Momenten des Lebens Christi. Daher denn auch, weil weder das Thun Christi hätte ohne sein Leiden, noch das Leiden ohne sein Thun weder erlösend noch versöhnend sein können, weder dem thätigen Gehorsam allein die Erlösung noch dem leidenden allein die Versöhnung zugeschrieben wird, sondern beiden beides.

2) Wenn doch alles äußere wenigstens in seinem Ursprung auf ein inneres zurükweiset, das dadurch dargestellt werden soll; zu dem äußeren des jüdischen Hohenpriesters aber auch dieses gehört, zuerst, daß während das Volk in größerer oder geringerer Entfernung vom Heiligthum wohnend ihm nur in abgemessenen Zeiten zuströmte, der Hohepriester hingegen gleichsam beständig in die Mitte desselben gestellt war, so daß wenn gleich seiner Verrichtungen nur wenige waren und an bestimmte Zeiten gebunden, doch sein ganzes Dasein als

ein gottesdienstliches erschien, und zweitens daß, obgleich das Volk durch die gesammte Priesterschaft Gott seine Opfer darbrachte, es doch außerdem als allgemeiner Ergänzung noch des Versöhnungsopfers bedurfte, welches der Hohepriester allein darbringen konnte: so wird wol die Idee desselben die sein, daß wie dem jüdischen Volke sein eignes Gesammtleben erschien als ein abwechselndes sich Annähern an Gott und sich Entfernen von ihm, und es sich auch in dem Wechsel zwischen den gottesdienstlichen und andern Zeiten so darstellte, der Hohepriester derjenige war, welcher zu diesen schwankenden Bewegungen das Gleichgewicht in sich trug, und wie das Volk immer verunreinigt war, so er der einzige, der sich als reiner konnte vor Gott darstellen. Dieses nun ist auch das wesentliche in dem hohenpriesterlichen Werth des thätigen Gehorsams Christi. Denn daß sein Thun allein dem göttlichen Willen vollkommen entspricht, oder die Herrschaft des Gottesbewußtseins in der menschlichen Natur ausdrükt, ist eben dasjenige, wodurch wir der Erlösung bedürftig sind und er allein fähig uns zu erlösen; auf welcher Anerkennung ja alles eigenthümlich christliche ruht. So daß abgesehen von der Verbindung mit Christo weder ein einzelner Mensch an und für sich noch irgend ein bestimmter Zeitraum des Gesammtlebens der Menschen an und für sich gerecht ist vor Gott. In der lebendigen Gemeinschaft mit Christo aber giebt jeder es auf, etwas an und für sich sein und so auch von Gott an und für sich betrachtet sein zu wollen, sondern nur in der Gemeinschaft mit ihm als ein von ihm beseelter, oder noch in der Entwiklung begriffner Theil seiner Erscheinung. Daher ist eben wie dort der Hohepriester, so hier Christus derjenige, der die Menschen rein dar-

stellt vor Gott vermöge seiner eignen vollkommnen Erfüllung des göttlichen Willens, welche vermöge des gemeinsamen Lebens mit ihm auch die unsrige ist, so daß wir in dem Zusammenhang mit ihm auch der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sind. Dies ist der unbezweifelte und auf christlichem Boden nicht anzufechtende Sinn jenes oft mißverstandenen Ausdruks, daß Christi Gehorsam unsere Gerechtigkeit sei, oder daß seine Gerechtigkeit uns zugerechnet werde*), sehr leicht mißzuverstehen und wol gründlich nicht zu vertheidigen ohne die Idee des gemeinsamen Lebens, welches ja aber auch in dem Begriff des Hohenpriesters auf das bestimmteste vorausgesezt wird. — Und so ist auch sehr bestimmt zu unterscheiden der prophetische Werth des thätigen Gehorsams Christi, sofern er nämlich als ein Theil seiner Selbstdarstellung uns erst in seine Gemeinschaft einladet, und der hohepriesterliche, welchen er nur für diejenigen hat, die sich in dieser Gemeinschaft schon befinden; denn jener bezieht sich auf unsern Gegensaz gegen Christum und auf unser noch fortwährendes Unterschiedensein von ihm, dieser aber auf unsre im Glauben absolut gesezte und so auch von Gott, wenn sie auch in der Erscheinung sich nur zeitlich und werdend entwikkelt, doch als absolut und ewig anerkannte Vereinigung mit ihm. — Dagegen kann nun, wenn man sich genau ausdrükken will, allerdings nicht gesagt werden, Christus habe den göttlichen Wil-

*) Sol. decl. p. 685. Eam ob causam ipsius obedientia . . . qua nostra causa sponte se legi subiecit, eamque implevit, nobis ad justitiam imputatur. Conf. Belg. XXII. Jesus Christus nobis imputans omnia sua merita et tam multa sancta opera quae praestitit pro nobis ac nostro loco est nostra iustitia.

Willen an unserer Stelle erfüllt. Nicht so daß wir dadurch der Erfüllung desselben entbunden wären, welches, wie keine christliche Gesinnung es wünschen kann, auch keine gesunde Lehre jemals ausgesprochen hat; da ja vielmehr die höchste Leistung Christi darin besteht, daß er uns in der Gemeinschaft seines Lebens so beseelt, daß von uns insgesammt die immer vollkommnere Erfüllung des göttlichen Gesezes gefordert werden kann *). Auch nicht so als ob der bei uns an und für sich anzutreffende Mangel an Gottgefälligkeit gleichsam durch einen Ueberschuß an Gottgefälligkeit in Christo sollte oder könnte gedekt werden. Denn da nur das vollkommne vor Gott bestehen kann: so hat auch Christus selbst nichts gleichsam menschlicherweise übrig, was unter uns zur Vertheilung kommen könnte, man mag nun auf die Reinheit der Erfüllung im Innern der Gesinnung sehn oder auf die Vollständigkeit derselben in äußeren Handlungen, welches leztere noch überdies, wie sich unten zeigen wird, ganz unprotestantisch wäre. Sondern wir werden durch den Gesammtgehorsam (δικαίωμα) Christi nur gerecht, sofern wir in seiner Gemeinschaft die Reinheit und Vollständigkeit des Gehorsams wirklich darstellen; eben so wie wir durch die Sünde Adams nur verdammt werden, sofern wir in dem natürlichen Zusammenhang mit ihm auch alle selbst sündigen **). — Eben so ist auch das schon ein ungenauer Ausdruk, wenn Christi Gehorsam als die vollkommne Erfüllung des göttlichen Gesezes beschrieben wird. Denn Gesez ist nur da, wo ein Unterschied ist und Zwiespalt zwischen dem höheren oder allgemeinen Willen und dem einzelnen oder nie-

*) Joh. 17, 4. 6. 8. 14. 22. **) Röm. 5, 18. 19.

deren. Daher kann man von Christo, auch wenn man ihm einen zwiefachen Willen zuschreibt, da doch beide völlig übereinstimmen müssen, auf keine Weise sagen, daß es für ihn ein Gesez gegeben, außer dem mosaischen welches jedoch in der gegenwärtigen Beziehung gar nicht angeführt werden kann. Sondern nur von der vollkommnen Erfüllung des göttlichen Willens, was ungleich mehr sagt, kann die Rede sein um den thätigen Gehorsam Christi oder seine hohepriesterliche Reinheit und Vollkommenheit zu bezeichnen.

3) Da in jeder menschlichen Gemeinschaft, sofern sie als ein abgeschlossenes Ganze betrachtet werden kann, soviel Uebel ist als Sünde, so daß zwar das Uebel die Strafe der Sünde ist, nicht aber jeder Einzelne grade das Uebel vollkommen und ausschließend leidet, was mit seiner persönlichen Sünde im Zusammenhang steht, und daß in jedem Falle, wo ein Anderer dieses Uebel leidet, gesagt werden kann, daß dieser die Strafe leidet für jenen *); und da Christus um uns in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, damit anfangen mußte in unsere Gemeinschaft einzutreten, Er ohne Sünde, und aus dessen Dasein sich auch kein Uebel entwikkeln konnte, in die Gemeinschaft des sündlichen Lebens, in welcher sich mit und aus der Sünde das Uebel immer wieder erzeugt: so muß von ihm gesagt werden, daß er alles, was er in dieser Gemeinschaft litt, für alle diejenigen gelitten habe, mit welchen er in Gemeinschaft stand, d. h. für das gesammte menschliche Geschlecht, dem er, nicht nur weil innerhalb desselben sich keine partielle Gemeinschaft völlig abschließen läßt sondern auch durch seinen bestimmten Wil-

*) §. 99, a.

len angehörte. Denn schon durch seine Erscheinung war der That nach der Unterschied zwischen Juden und Heiden aufgehoben, und nicht nur unmittelbar in öffentlicher Lehre, sondern auch mittelbar durch Judengenossen hat er schon auf Heiden gewirkt: besonders aber umgab ihn in den lezten Tagen seines Lebens im Zusammentreffen mit jüdischer geistlicher und heidnischer weltlicher Obrigkeit Judenthum und Heidenthum, also durch diese repräsentirt der ganzen Welt Sünde, als seine Leiden verursachend. Aber nicht nur hat er für die Sünde der Welt gelitten, sofern sein Leiden von der Sünde der Welt ausging; sondern wiefern auch sein ganzes Handeln und Wirken von Anfang an bedingt war durch sein Leiden, d. h. durch sein Mitgefühl unserer Schuld und Strafwürdigkeit, und dieses der motivirende Anfang der Erlösung war, so wie das Ende derselben dieses ist, daß uns in der Gemeinschaft seines Lebens mit der Sünde auch die Strafe verschwindet, insofern muß auch gesagt werden, daß sein Leiden die Sünde und ihre Strafe hinwegnimmt. Und da die Erscheinung Christi zureichend war, um das ganze menschliche Geschlecht in die Gemeinschaft seines seligen Lebens hineinzuziehen, in welcher auch das erst im Verschwinden begriffene Uebel uns wenigstens nicht mehr als Strafe erscheint, sondern als ein zu dem Leiden Christi gehöriges und davon abgeleitetes ebenfalls erlösendes und versöhnendes Leiden: so kann auch von dem Leiden Christi oder von seinem Tode, welcher als lezter Moment und höchster Gipfel desselben für das Ganze steht, nicht weniger gerühmt werden, als daß er für die Sünde der ganzen Welt als Strafe genug gethan habe. Welcher Ausdruk Genugthuung eben den hohenpriesterlichen Charakter desselben bezeichnet; denn

das ergänzende Opfer des Hohenpriesters war die Genugthuung, insofern sich der göttlichen Verheißung gemäß der Glaube des Volks nun frei fühlte von jeder Besorgniß göttlicher Strafe für die begangenen Sünden. Was aber dort nur symbolische Andeutung war, Schatten, das ist hier realer Zusammenhang, Wahrheit *). Denn das Leiden Christi steht in einem realen Zusammenhang mit seiner erlösenden Thätigkeit, und ist zugleich deren höchster Gipfel, und durch diese, inwiefern die Menschen in die Gemeinschaft seines Lebens übergehen, wird die Strafe wahrhaft und wesentlich aufgehoben. Und so unterscheidet sich auf dieselbe Weise wie bei dem thätigen auch hier bei dem leidenden Gehorsam Christi der prophetische vorbildliche Werth desselben von dem hohenpriesterlichen genugthuenden. Auch findet hier jene Duplicität ihre Lösung, daß Christus zugleich Hoherpriester ist und Opfer. Denn als sich darbringend, d. h. in der erlösenden Thätigkeit beharrend mit dem Bewußtsein des bevorstehenden Todes war er Hoherpriester, als von sich selbst dargebracht war er Opfer. — Wenn man aber noch in einem andern Sinne als eben geschehen, Christi Hingebung in den Tod als einen freiwilligen Entschluß **) glaubt darstellen zu müssen: so ist dies ein schwieriger Punkt und große Vorsicht dabei anzuwenden, damit nicht der freiwillige Tod in einem solchen Sinne, in welchem er unchristlich ist, durch das Beispiel Christi scheine gerechtfertigt werden zu sollen. Denn wenn wir die Wahrheit der sittlichen menschlichen Natur in Christo aufrecht halten wollen: so dürfen wir ihn auch in dieser Beziehung von den Maximen, die wir für

---

*) Hebr. 8, 5. 10, 1. **) Joh. 10, 18.

alle anerkennen, nicht lossprechen; denn sittliche Regeln, richtig aufgefaßt, gestatten keine Ausnahme, und eben so wenig darf in einem durchaus vorbildlichen Leben eine solche vorkommen. Sofern also überhaupt Selbsterhaltung Pflicht ist, müssen wir auch von Christo sagen, daß wenn er seinen Tod voraussah, und es Mittel gab ihm ohne Pflichtverlezung zu entgehen, er diese auch damals anwenden mußte, wie er es früher gethan hatte *). Nur sich Engel zu seinem Dienst zu erbitten konnte er nicht verpflichtet sein. Wir müssen also annehmen, er habe es als eine Berufspflicht gefühlt, am Fest in der heiligen Stadt zu erscheinen; und es gehört ohnstreitig mit zu der Verwiklung dieses großen Wendepunktes, daß Christus eben so im Eifer für seinen Beruf in Bezug auf das väterliche Gesez den Tod fand, wie die Besseren wenigstens unter seinen Gegnern ihn im Berufseifer für das Gesez zum Tode verurtheilten. Endlich ist auch die innere Nothwendigkeit eines solchen Todes für Christum selbst nicht zu verkennen, da auch sein Tod im höchsten Sinne That sein und er auch in diesem Augenblik die volle Herrschaft des Geistes über das Fleisch bekunden mußte, welche in diesem Grade weder bei dem Tode aus Altersschwäche noch bei dem aus zufälliger Krankheit zur Anschauung kommen kann. Auch dieser Gefahr aber, die Freiheit in dem Tode Jesu auf eine bedenkliche Art zu bestimmen, wird am besten vorgebeugt durch die Subsumtion des leidenden Gehorsams unter das hohepriesterliche Amt Christi. Denn das Versöhnungsopfer war auch eine freie Berufshandlung des Hohenpriesters, aber wie auf der einen Seite durch die Sünde

*) Luk. 4, 30. Joh. 8, 59.

des Volkes bedingt, so auf der andern einer feststehenden göttlichen Ordnung folgend ohne Spur eigner Willkührlichkeit.

4) Das hier dargelegte ist nun der auf dem eigenthümlichen Gebiet des Christenthums überall leicht verständliche und auch leicht zu vertheidigende Sinn der von außen oft angefochtenen Ausdrükke, daß Christus durch seine freie Hingebung in Leiden und Tod der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan und uns dadurch von der Schuld und Strafe der Sünden befreit habe *). Und aus dieser Darstellung wird sich alles ableiten lassen was, abgesehen von dem hieher nicht gehörigen vorbildlichen Werth des Leidens Christi, in der Beziehung desselben auf uns sich jemals fruchtbar bewiesen hat für die christliche Frömmigkeit; ja auch die bisweilen einseitig erscheinende Form derselben, welche in dem Leiden Christi allein ihre Befriedigung findet, läßt sich hieraus sehr gut verstehen. Denn nur in dem unsündlichen Leiden Christi bis zum Tode kann sich uns die Art, wie Gott in ihm war um die Welt mit sich zu versöhnen, zur vollständigen Anschaulichkeit vergegen-

*) Sol. decl. p. 696. Obedientia illa Christi, quam ille patri usque ad ignominiosissimam mortem praestitit, perfectissima est pro humano genere satisfactio et expiatio. Conf. simpl. XV. Christus peccata mundi in se recepit et sustulit, divinaeque iustitiae satisfecit . . . ita ut iam simus non solum mundati a peccatis et purgati . . sed etiam . . absoluti a peccati morte vel condemnatione. — Conf. Mylh. IV. Atque ita unica sui ipsius oblatione Deo patri nostro coelesti pro nostris et omnium fidelium peccatis satisfecisse ac nos cum eo reconciliasse. — Conf. angl. XXXI. Oblatio Christi perfecta est redemtio propitiatio et satisfactio pro omnibus peccatis totius mundi. Neque praeter illam unicam est ulla alia pro peccatis expiatio.

wärtigen; und nur in der oben beschriebenen Gemeinschaft seines Leidens kann auch seine Seligkeit, so vollkommen als uns möglich ist, mitgefühlt werden, so daß uns die Mittheilung seiner Heiligkeit sowol als seiner Seligkeit immer zunächst aus dem Versenken in sein Leiden aufgeht. Wogegen das spielende der früher so genannten Wundeñtheologie, welche die tiefe Bedeutung des Leidens Christi in den sinnlichen Einzelheiten desselben zu finden glaubt, immer auf irrigen Vorstellungen der Sache beruht. Denn wenn man von einer solchen Vorstellung der göttlichen Strafgerechtigkeit ausgeht, nach welcher durchaus auf ein bestimmtes Maaß von Sünde ein bestimmtes Maaß von Strafe folgen muß, und also die Gesammtsünde des menschlichen Geschlechtes als unendlich gesezt, eine unendliche Strafe, weil sonst die göttliche Gerechtigkeit nicht befriedigt wäre: so ist dies eine falsche Vorstellung *), aber sie verleitet, wie uns die Sünde einzeln erscheint, so auch die Strafe einzeln zu suchen und zu dem Ende die Gesammtheit des Leidens Christi auf eine allegorisch spielende Weise zu vereinzeln. Wenn nun so das Leiden Christi und sein Tod, wiewol in ein bestimmtes Maaß von Zeit und in die durch die geistige Kraft unendlich verringerte Leidensfähigkeit grade dieser einzelnen Person eingeschlossen, dennoch dem postulirten unendlichen Leiden aller Menschen gleichgesezt werden soll, und deshalb auch die göttliche Natur in ihm gelitten haben soll, damit ein hinlänglicher Gegenstand da sei für das göttliche Wiedervergeltungsrecht: so ist dies eine Darstellung der Sache, welche keinem kräftigen Angriff der Gegner der Erlösung Widerstand leisten kann, wenn

*) Vgl. §. 106.

nen. Denn wie soll man das, was Christus von seinem Vater auswirkend gedacht wird, von demjenigen sondern, was er selbst als König durch seine Geseze und Verwaltungsordnungen hervorbringt? vielmehr scheint das eine rein in dem andern aufgehen zu müssen, zumal ja schon unsre Wünsche nur sollen auf geistiges was unmittelbar in seinem Reich entsteht, gerichtet sein. Wie denn auch die vornehmsten Bibelstellen, worauf sich der Ausdruk gründet *), jede von einem andern Gesichtspunkt auszugehen scheinen, und so daß nicht deutlich ist, überall sei bei dem Vertreten auch an den Hohenpriester gedacht worden. Doch aber läßt sich alles zusammenfassen, wenn wir uns am meisten an den Brief an die Hebräer halten, in welchem mehr als irgendwo diese Idee vorherrschend ist; indem wenn wir dabei Worte Christi, an welche jene Stelle sehr bestimmt erinnert **), zu Hülfe nehmen, wir Veranlassung genug finden, diese Worte nicht nur von der Gemeinschaft mit Gott im allgemeinen, sondern auch von jedem besondern Hinzunahen zu Gott zu verstehen. Die Vertretung besteht also auf der einen Seite überhaupt darin, daß nur durch Christum unsre Gemeinschaft mit Gott geknüpft wird, worauf sich auch eigentlich der Ausdruk Mittler bezieht, und dieses gehört zum hohenpriesterlichen Amt offenbar, insofern diese Gemeinschaft überhaupt von Christo für uns nachgesucht und von Gott um seinetwillen bewilliget wird, durch welche Bewilligung erst sowol das menschliche Geschlecht überhaupt als jeder Einzelne in seiner Ordnung ein Gegenstand für das königliche Geschäft Christi werden kann. Dann aber besteht die Vertretung auch darin,

*) Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1 Joh. 2, 2. **) Joh. 14, 6.

daß jede Anrufung Gottes nicht nur sondern auch jede Anbetung desselben ihm nicht anders wohlgefällig sein kann, als in Christo, weil nur in diesem das reine Bewußtsein Gottes gesezt ist. Es gehört also zu unserm Gebet in Christi Namen, wovon unten die Rede sein wird, eine dasselbe heiligende Mitthätigkeit Christi, und diese ist in dem Sinn seine Vertretung, daß nur durch ihn unser Gebet wirksam zu Gott kommt. Christus bleibt also vermöge seines ganzen Daseins der Vertreter des ganzen menschlichen Geschlechts, um dessentwillen allein es von Gott gesegnet wird. Wenn nun auch auf diese Art ein Theil des hohenpriesterlichen Amtes über die irdische Laufbahn Christi hinauszugehen scheint: so hängt doch der lebendige Glaube daran keinesweges ab von einer uns versagten bestimmten Kenntniß seines nachherigen Zustandes, sondern nur von dem oben festgestellten Gehalt seiner Person in Beziehung auf Gott und uns. Wenn aber freilich schon nach den ältesten Symbolen *) Christus sein profetisches, denn dies mußte doch beginnen, und hohepriesterliches Amt an den vor seiner Erscheinung gestorbenen durch seine sogenannte Höllenfahrt soll verrichtet haben, damit diese hinter den übrigen nicht zurükblieben: so ist diese Vorstellung bei der schwierigen und zweifelhaften Auslegung von 1 Petr. 3, 19. kaum hinreichend begründet, um so weniger als auch der Zwek, der dabei zum Grunde liegen soll, wenn man ihn recht ins Auge faßt, hiedurch nicht erreicht wird. Denn dieselben Ansprüche wie die vor der Erscheinung Christi Entschlafenen haben auch alle

---

*) κατελθόντα εἰς τὰ κάτω. Symb. Apost. jedoch nur nach einigen Recensionen. Eben so Symb. Quic. descendit ad inferos und hieraus die übrigen.

diejenigen, welche von seiner Erscheinung an bis jezt in solchen Gegenden gestorben sind, zu denen die Verkündigung des Evangelii noch nicht durchgedrungen ist. So unzureichend also für irgend ein unmittelbares Bedürfniß können wir dieser Vorstellung keinen Plaz im Lehrgebäude anweisen, sondern müssen sie nur der geschichtlichen Behandlung überlassen. Ein wirklicher Gebrauch zu christlicher Erbauung ist von derselben ohnedies nicht zu machen.

6) Wie nun Christus nach dem obigen der höchste Hohepriester ist oder vielmehr über alle Vergleichung mit andern hinaus: so ist er auch das Ende alles Priesterthums. Denn was in dem Begriff desselben nothwendiges ist, wovon aber aller frühere Priesterdienst nur eine unvollkommne Andeutung war, das ist in Christo auf eine ewige Weise gesezt, indem er der vollkommne Vermittler für alle Zeiten ist zwischen Gott und jedem einzelnen Theil des menschlichen Geschlechtes, der an und für sich weder überhaupt ein Gegenstand für Gott sein noch in irgend eine Verbindung mit ihm treten konnte. Was hingegen in jedem und auch in dem jüdischen Priesterthum unvollkommnes und bloß äußerliches war, das ist durch Christum aufgehoben und der Schatten vor dem Wesen verschwunden; auch findet hier keine Aehnlichkeit mit dem vorigen statt, so daß es einen Nachhall des Priesterthums geben müßte, wie der Profezeihung, ausgenommen sofern auch der Gläubigen gute Werke wirklich erlösend und ihre Leiden auch versöhnend sind, welches aber nur in dem Maaß statt findet, als beide wirklich Thaten und Leiden Christi selbst sind. Von einer anderweitigen Vertretung aber, welche irgendwie die Vertretung Christi ergänzen sollte, kann gar nicht die Rede sein; sondern

wenn die Christen insgesammt ein priesterliches Volk *) heißen, so liegt darin zweierlei, einmal daß unter ihnen selbst aller Unterschied zwischen Priestern im eigentlichen Sinne und Laien aufgehoben ist. Dann aber auch, daß die ganze mit dem Erlöser wirklich vereinigte Menschheit sich zu der übrigen verhält wie die Priester sich zu den Laien verhalten. Denn nur indem in einem Theile wenigstens eine wirkliche Vereinigung mit Christo gesezt ist, wird auch eine mittelbare Beziehung Christi auf die übrigen möglich. Schon dieses muß eigentlich hinreichen, um dieser von fast allen neueren Dogmatikern seit Ernesti **) angefochtenen Bezeichnung der erlösenden Thätigkeit Christi ihre Stelle in unserm Lehrbegriff zu erhalten.

126.

Das königliche Amt Christi besteht darin, daß alles, was die Gemeinschaft der Gläubigen zu ihrem Bestehen erfordert, immerwährend von ihm ausgeht.

Anm. a. Beim Gebrauch dieser Bezeichnung müssen wir nur die noch nicht untergegangene Erinnerung festhalten an eine Herrschaft, welche zugleich unumschränkt und natürlich ist, wie sich die Griechen auch den βασιλεὺς im engern Sinne dachten im Gegensaz auf der einen Seite gegen den τύραννος, dessen Herrschaft nicht natürlich war, auf der andern gegen jede eigentlich sogenannte ἀρχὴ, welcher Ausdruk ein nur in bestimmten Grenzen übertragenes Ansehn bezeichnet. Ein solches sezt immer voraus, daß in dem Verhältniß auch etwas von den Regierten ausgehe, welches hier nicht stattfindet, da in dem neuen Gesammtleben alle Thätigkeit ursprünglich von Christo ausgeht und jedes Andern Selbständigkeit nur eine

*) 1 Petr. 2, 9. **) S. dessen Diss. de tripl. mun. Chr.

mitgetheilte ist. Die Tyrannei im Gegentheil schließt immer die Möglichkeit in sich, daß die willkührlich an sich gerissene Gewalt auch eigennüzig sein und etwas anderes bezwekken könne als die freie Entwiklung und das naturgemäße Wohlergehn der Beherrschten, welche Möglichkeit ebenfalls in dem Verhältniß Christi zu dem menschlichen Geschlecht nicht stattfindet. In diesem aber, so wie es in der Lehre von seiner Person auseinandergesezt worden, ist eben so sehr eine unumschränkte als eine natürliche Herrschaft begründet, wie sie überall dem beseelenden Princip zukommt, wenn dasselbe nicht entweder äußerlich begrenzt oder innerlich unvollkommen ist. Man vergleiche die §. 116, 3. schon aufgestellte Analogie. Wie nun das unumschränkte und naturgemäße der königlichen Gewalt am stärksten in denen erscheint, welche das bürgerliche Gesammtleben erst stiften: so ist es die höchste Vollkommenheit der königlichen Gewalt Christi, daß sie durch die Stiftung eines neuen Lebens zugleich als eine ewige begründet ist, die nicht auf einen andern übertragen werden kann und in welcher keine Nachfolge stattfindet.

b. Wie es nun aber der königlichen Gewalt wesentlich ist, daß nie ein Einzelner ihr Gegenstand sein kann, sondern immer nur ein Gemeinwesen: so spricht diese Bezeichnung sich schon auf das bestimmteste aus gegen diejenigen, welche haben behaupten wollen, daß eine solche Vereinigung der Gläubigen unter sich zu einer organischen Gemeinschaft, wie wir bei dem Namen christliche Kirche gedacht wissen wollen, von Christo selbst nicht beabsichtigt gewesen, sondern ohne seine Anordnung späterhin erfunden worden oder entstanden sei. Vielmehr wird hier schon durch den Ausdruk gelehrt, daß das Geschäft Christi keinesweges in seinem ganzen Umfang verstanden werde, wenn man es separatistisch nur auf den Einzelnen bezieht.

1) Das königliche Amt Christi ist nicht so zu denken, als ob es erst nach seiner Erhebung von der Erde beginne; sondern so wie er selbst sagte, nicht daß er ein König werden werde, sondern daß er einer sei *):

*) Joh. 18, 37.

so hat er auch sein königliches Ansehn schon während seines Aufenthaltes auf Erden ausgeübt, auf der einen Seite indem er Geseze für sein Reich gegeben *), seine Diener zur Erweiterung desselben ausgesendet **), Verwaltungsregeln aufgestellt und Anweisungen ertheilt über die Art wie sein gesezgebender Wille solle ausgeführt werden ***), auf der andern Seite durch die unmittelbare Gewalt, welche ihm über die Gemüther zu Gebote stand ****). Wenn nun sowol diese Gewalt immer noch sich bewährt mittelst des Wortes als auch jene Geseze und Anweisungen immer noch gültig sind in der christlichen Kirche, wie denn nur da sein Reich ist, wo sie gelten: so gilt von dem Glauben an Christi fortwährendes königliches Geschäft dasselbe, was oben von seiner Vertretung gesagt ist, daß er nämlich nicht abhängt von einer uns gänzlich und gewiß nicht zufällig versagten nähern Kenntniß seines persönlichen dermaligen Zustandes, über den uns nur ein bildlicher Ausdruk des Sizens zur Rechten Gottes überliefert ist. Denn wie auch ursprünglich sein Wirken ganz geistig war, so verweist er auch seine Jünger wegen der Zukunft und der ihm darin gebührenden Gewalt auf seine geistige Gegenwart †); und nur die leibliche Seite derselben ist von der Person auf das geschriebene Wort und das darin niedergelegte Bild übertragen. Wenn aber Christus das Haupt der Gemeine heißt ††), so ist damit die unsichtbare beseelende Kraft gemeint, welche diesem einwohnt. Eben so wenig aber ist sein jeziges leitendes Handeln nur für einen mittelbaren und abge-

*) Matth. 18, 15—20. **) Matth. 10, 5—8. 28, 19. 20. ***) Matth. 10, 9—14. u. a. a. O. ****) Joh. 7, 46. u. a. a. O. †) Matth. 28, 18—20. ††) Kol. 2, 19.

leiteten Einfluß zu halten, wie wir ja auch bei einem weltlichen Regenten einen solchen Unterschied nicht machen, wenn er einmal außerhalb der Grenzen seines Reiches sich aufhaltend, dasselbe eben so wie sonst regiert; um so weniger noch bei ihm, da er keiner andern Mittelsperson bedarf als des Geistes, der es von dem seinigen nimmt. Also, wie seine Vertretung zu unserm Gebet in seinem Namen: so seine Regierung zu unserm Handeln in seinem Namen.

2) Wenn nun aber der Umfang, in welchem er sein königliches Ansehn ausübt, gewöhnlich eingetheilt wird in das Reich der Macht, das Reich der Gnade und das Reich der Herrlichkeit: so ist zuvörderst diese Eintheilung so aufzulösen, daß unter den beiden lezten zusammengenommen der eigentliche Gegenstand der königlichen Gewalt Christi zusammengefaßt ist, nämlich die durch ihn erlöste Welt; unter dem Reich der Macht aber wird die Welt überhaupt und an sich verstanden. Hiebei aber ist demnächst zu bemerken, daß dies keinesweges so dürfe verstanden werden, als ob Christo in diesem Sinne ein Reich der Macht zukäme gleichsam vor dem Reich der Gnade und unabhängig von demselben. Denn was von dem Wort gesagt wird *) solchen Inhalts, das gilt, sofern es auch wirklich eine Macht ausdrükt, doch nicht von Christo, dem Gottmenschen und Erlöser; und wenn man ähnlichen Ausdrükken, die Christus von sich selbst braucht **), eine solche Ausdehnung giebt, wodurch ihm die ganze Weltregierung beigelegt wird, so bleibt gar kein unmittelbares Verhältniß zwischen dem Christen und Gott dem Vater unseres Herrn übrig, da doch Christus ausdrüklich ge-

kom-

*) Joh. 1, 3. Hebr. 1, 3. **) Matth. 11, 27. 28, 18.

kommen ist, um ein solches zu stiften. Nach giebt es allerdings bei kleinen evangelischen Partheien eine Lehrweise und eine Weise des Gottesdienstes, welche nur ein Verhältniß zu Christo übrig läßt, allein wir müssen dies für eine mangelhafte Einseitigkeit erklären, und haben darin das Zeugniß der Schrift und der ganzen Kirche für uns. Soll demnach diese Klippe vermieden werden, so kann man Christo kein anderes Reich der Macht zuschreiben, als welches mit dem Reich der Gnade anfängt und in demselben wesentlich begriffen ist. Denn die Gläubigen können nur aus der Mitte der Welt genommen werden, und die Gemeinschaft der Gläubigen kann nur zunehmen, indem die Welt, als Gegensaz der Kirche abnimmt; und dies wäre die einzige Gewalt über die Welt, welche Christo könnte zugeschrieben werden, daß sie nämlich allmählig in die Kirche verwandelt, das Böse überwunden und das Gebiet der Erlösung erweitert wird. Aber auch dieses nur sofern das Gebot der Verkündigung ein ewiges Gesez der Kirche ist, und Wort und Geist immer dabei wirksam sind, wogegen ob ein Theil der Welt vor dem andern reif ist oder unreif für diese Verkündigung, dieses ist schon in dem Regiment des Vaters gegründet, welcher Zeit und Stunde bestimmt. So bleiben es demnach immer nur die Kräfte der Kirche, über welche Christus gebietet. Daß aber diese zum Theil überwiegend zur innern Heiligung und Erbauung gebraucht, zum Theil überwiegend im Gegensaz gegen die Welt verwendet werden, dieser Unterschied ist, da beides doch immer in Verbindung mit einander gefunden wird, nicht streng genug, um ein solches zwiefaches Reich eines der Macht und eines der Gnade zu begründen. — Was nun den Unterschied zwischen dem Reich der Gnade und dem

der Herrlichkeit betrifft, so wird dieses dargestellt als auf jenes folgend und dadurch sich auszeichnend, daß dann erst alle Unterthanen Christi in den vollen Genuß aller ihrer erworbenen Güter kommen und in keiner Berührung mehr stehen mit der Welt, welche Voraussezung bei dem Unterschiede zwischen der streitenden und siegenden Kirche genauer wird zu erwägen sein. Hier aber ist nur dieses zu bedenken, daß wenn selbst dort in den Gläubigen noch eine Vervollkommnung statt findet, dann auch noch etwas in ihnen Welt sein muß, welche überwunden wird; ist aber in ihnen kein Wachsthum mehr und kein Werden, und geht auch keine Wirkung nach außen von ihnen aus, so ist auch keine leitende Thätigkeit Christi mehr nachzuweisen. Sonach gehört es zwar zur Herrlichkeit Christi, wenn er mit der Gesammtheit der Gläubigen, weil sie vollendet sind und abgeschlossen, auch im Mitgefühl nichts mehr zu leiden hat; aber als sein Reich vermögen wir diesen Zustand nicht im Begriff aufzustellen, sondern nur das Eine Reich der Gnade, wovon auch das Bewußtsein allein in unsern frommen Gemüthserregungen wirklich vorkommt, und wovon wir auch allein, weil unser wirksamer Glaube darauf gerichtet sein muß, einer leitenden Erkenntniß bedürfen. Und so können wir die gewöhnliche Eintheilung nur in sofern brauchbar finden, als sich die andern beiden Glieder auf die Grenzen dieses einzigen Reiches Christi beziehen, und indem eben dieses Reich das Reich der Macht heißt, dadurch ausgesagt werden soll, daß nicht nur die Verbreitung des Christenthums unter dem Menschengeschlecht in keine Grenzen eingeschlossen sei, und kein Volk der Kraft des Wortes und des Geistes einen beständig abwehrenden Widerstand entgegenzusezen vermöge, sondern daß

es auch keine Stufe der Reinheit und Vollkommenheit gebe, welche nicht in dem Reiche Christi zu finden sei. Indem es aber das Reich der Herrlichkeit heißt, wird ihm in seinem ganzen Umfang eine unbegrenzte Annäherung an den Zustand der absoluten Seligkeit, wie diese in Christo allein ist, im Zusammenhang mit jener ebenfalls nur durch Annäherung höchsten Reinheit und Vollkommenheit zugeschrieben.

3) Indem wir nun das Reich Christi auf diese Weise beschränken, so können wir dafür um desto zuversichtlicher die Behauptung aufstellen, daß in demselben Er der Alleinherrscher ist mittelst der von ihm selbst herrührenden Ordnungen *). Darin nun liegt zuerst dieses, daß seine Herrschaft, weil sie mit seinem Verhältniß zum Vater zusammenhängt, auf keinen Andern kann übertragen werden **), weder um Christi Anordnungen zu ergänzen noch um sie auszulegen; sondern beides ist ein gemeinsamer Beruf der von Christo Regierten als solcher. Und könnten sie diesen jemals in die Hände eines Einzelnen übertragen: so ginge diese Uebertragung von ihnen aus, und dieser wäre ihr Stellvertreter, nicht aber ein Stellvertreter oder Statthalter Christi, den es gar nicht geben kann. So daß niemand über die Gewissen der Gläubigen herrschen kann als nur Christus allein. — Eben so bestimmt aber liegt darin, daß die bürgerliche Gewalt, welche in demjenigen ihren Beruf hat, was zum Regiment des Vaters gehört, und welche auf diesem Gebiet von den

*) Eph. 4, 11—16.

**) Expos. simpl. XVII. Ecclesia non potest ullum aliud habere caput quam Christum — Nam ut ecclesia corpus est spirituale, ita caput habeat sibi congruens spirituale utique oportet.

Christen immer ist anerkannt worden *), als solche nicht kann die Kirche oder auch nur den kleinsten Theil derselben regieren; sondern nur wo die Kirche zu ihrem Zwek weltlicher Dinge bedarf, wird sie in dieser Beziehung wie jede andere sogenannte moralische Person, auf der einen Seite unter dem Schuz des weltlichen Regiments stehen **), auf der andern Seite aber auch sich nur nach den Anordnungen desselben der weltlichen Dinge bedienen dürfen. Dagegen aber ist eben so klar, daß weil Christus selbst nur über dasjenige herrscht, was zur Gemeinschaft mit ihm gehört, und wir sein Regiment von dem des Vaters sondern, auch die Kirche als solche nicht kann die weltlichen Dinge ordnen und leiten wollen, und also irgend wie sich in das bürgerliche Regiment einmischen, welches auch unter Christen keinesweges aus der Kirche seinen Ursprung hat; sondern nur soviel kann man sagen, daß jeder einzelne Christ, er sei nun Obrigkeit oder Unterthan, die Obliegenheit hat sich in allen bürgerlichen Verhältnissen als ein von Christo Regierter zu beweisen. — Und so ist Christus, indem er die vollkommenste innere Gottesherrschaft gestiftet hat und die darauf gegründete Gemeinschaft unumschränkt regiert, auf der einen Seite das Ende aller politischen Religion geworden, deren Wesen darin besteht, daß die Anstalten der Gottesverehrung als In-

*) Aug. Conf. XVI. Quia evangelium tradit iustitiam aeternam cordis, interim non dissipat Politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tanquam ordinationes Dei et in talibus ordinationibus exercere caritatem.

**) Expos. simpl. XXX. Si magistratus sit amicus adeoque membrum ecclesiae, utilissimum excellentissimumque membrum est, quod ei permultum prodesse eamque peroptime iuvare potest.

stitutionen des bürgerlichen Vereins angesehen und behandelt werden, und deren Begriff auf der Voraussezung ruht, als ob die Religion hätte können von der bürgerlichen Gesezgebung ausgehen, oder wenigstens als eine untergeordnete Bewegung von demselben höhern Impuls, der zuerst den bürgerlichen Zustand hervorbrachte. Auf der andern Seite aber ist Christus auch das Ende aller äußeren Theokratie geworden, worunter hier die Unterordnung des bürgerlichen Vereins unter die Kirche verstanden wird, welche auf der Voraussezung ruht, als ob das bürgerliche Regiment könnte von der Kirche oder der ihr zum Grunde liegenden göttlichen Offenbarung ausgegangen sein. Denn je mehr das Reich Christi sich befestigt und verbreitet, um desto bestimmter sondern sich Kirche und Staat, und nur in der gehörigen äußeren Trennung beider, die freilich unter sehr verschiedenen Formen bestehen kann, bildet sich ihre Zusammenstimmung immer vollkommner aus.

Zweites Hauptstük.

Von der Art, wie die Erlösung in die Seele aufgenommen wird.

127.

Die Analyse des Selbstbewußtseins, welches dem Erlösten als solchem eigenthümlich ist, wird zusammengefaßt in den beiden Lehrstükken von der Wiedergeburt und von der Heiligung.

1) Das Wesen der Erlösung besteht darin, daß das der menschlichen Natur angehörige Gottesbewußtsein aus dem Zustand der Unterdrükkung befreit werde,

und indem der Einzelne in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen wird, in welchem dieses allein die centrale Lebenseinheit ausmacht, er eben dadurch eine religiöse Persönlichkeit erlange, welche er vorher nicht hatte. Denn dies ist eine solche, in welcher jeder überwiegend leidentliche Moment nur durch die Beziehung auf das aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser abgeleitete Gottesbewußtsein beschlossen ist, und jeder thätige von einer Einwirkung eben dieses Gottesbewußtseins auf die übrigen Functionen der Persönlichkeit beginne. So wird also der Mensch durch die Gemeinschaft mit Christo ein neues Geschöpf *), und beginnt ein neues Leben. Weil aber dieses neue Leben durch die Vereinigung mit Christo bedingt ist: so steht es auch in der genauesten Analogie mit dem Leben des Erlösers selbst, dessen Persönlichkeit auch bedingt war durch die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen. Wie wir nun dort zum Behuf der genaueren Betrachtung unterscheiden mußten den Akt der Vereinigung und den Zustand des Vereintseins, eben so ist auch diese Theilung zu verstehen, daß durch den Begriff der Wiedergeburt der Akt der Vereinigung des Menschen mit Christo angedeutet wird, mit welcher das neue Leben beginnt, durch den Begrif der Heiligung aber der Zustand des fortwährenden Vereintseins. Hiebei ist nur zu bemerken einestheils, daß wie dort so auch hier gilt, daß beides auch wieder auf einander zurükgeführt werden kann, und jeder Augenblik des neuen Lebens dasselbe Gepräge trägt wie dessen erster Anfang. Anderntheils aber, was auch in dem Ausdruk Heiligung genauer betrachtet, schon liegt, daß näm-

*) 2 Kor. 5, 17.

lich der angegebene Charakter des neuen Lebens nicht rein und in seiner Vollkommenheit gegeben ist, sondern nur durch Annäherung, welches eben daher kommt, daß, wie auch in dem Ausdruk Wiedergeburt liegt, dieses Leben auf das alte gleichsam gepfropft ist, welches alte sich nur allmählig, und in der Zeit nie vollkommen, in das neue auflöset.

2) Wenn nun hiedurch im allgemeinen die Construction dieses Hauptstükkes gerechtfertiget ist, so ist darüber nur noch folgendes zu bemerken. So wie das neue Leben des Einzelnen bedingt ist durch die Gemeinschaft mit Christo, so ist es auch auf der andern Seite bedingt durch die von ihm angeordnete *) Gemeinschaft der Gläubigen unter einander. Auch dieses nun spricht sich in den hierhergehörigen Lehrstükken und deren Verhältniß zu einander aus. Jene Gemeinschaft der Gläubigen oder die christliche Kirche ist nämlich der Inhalt des folgenden Abschnittes; denn sie ist das durch die Erlösung in der Welt gesezte, indem diese Gemeinschaft nur durch die Erlösung, alles andere aber auch ohne dieselbe gedacht werden kann. Nach dieser Seite nun steht das zweite Lehrstük von der Heiligung hin. Denn auf der einen Seite sind alle Mittel zu derselben, die gesammte Nahrung des angefangenen geistigen Lebens, in dieser Gemeinschaft niedergelegt; auf der andern Seite besteht auch wieder diese ganze Gemeinschaft nur aus allen Momenten der Heiligung aller ihrer Glieder und erweitert sich nur durch eben dieselben. Es könnte also auch scheinen, als ob dieses ganze Lehrstük eben so gut könnte in den zweiten Abschnitt gehören als hieher, und allerdings kann auch dieser nichts anderes

*) Joh. 17, 21. 22.

enthalten als die Analyse der Heiligung des menschlichen Geschlechts; aber als Verlauf des neuen Lebens in dem Einzelnen gehört das Lehrstük von der Heiligung wesentlich hieher, weil eben so wenig als wir uns Gottes jemals an und für sich unmittelbar bewußt sind, sondern nur an und mit einem andern haben wir ihn in unserm Selbstbewußtsein, eben so wenig sind wir uns auch jemals unseres Antheils an der Erlösung an und für sich bewußt, sondern immer an einem andern, woran sie sich manifestirt, also an ihren Wirkungen in unserm Leben, und diese eben bilden zusammengenommen das Geschäft der Heiligung. Das erste Lehrstük aber von der Wiedergeburt steht nach dem vorigen Hauptstük hin, indem darin das neue Leben abgesehen von der Gemeinschaft der Gläubigen in seinem Bedingtsein durch die erlösende Thätigkeit Christi dargestellt wird. Denn die erlösende Thätigkeit Christi besteht wesentlich darin, die der Sünde unterworfene Seele in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, so daß eben damit ein neues Leben beginnt, indem alles andere was man dem Erlöser zuschreiben mag, auch ohne seine eigenthümliche Würde, dieses aber nur durch dieselbe gedacht werden kann. Daß nun nach dem obigen Wiedergeburt und Heiligung auch wieder als eines und dasselbe angesehen werden können, läßt sich auch nach der jezt aufgestellten Ansicht behaupten, indem auch wieder die Gemeinschaft der Gläubigen nichts anderes ist als die Totalität der erlösenden Thätigkeit Christi, so wie ein jeder Akt der lezteren ein Werden der ersteren ist.

128.

Die göttliche Thätigkeit, auf welcher der Anfang des neuen Lebens beruht, bezeichnen wir mit der Schrift durch den Ausdruk Rechtfertigung, die Veränderung aber, welche dabei in dem Menschen vorgeht, durch den Ausdruk Bekehrung.

Anm. Wenn oben die Wiedergeburt auf die erlösende Thätigkeit Christi zurükgeführt ward, hier aber auf eine göttliche Thätigkeit: so ist beides hier nur vorläufig dadurch auszugleichen, daß wir uns erinnern, auch in Christo geht alle Thätigkeit aus von der göttlichen Natur in ihm.

1) Da die sündhafte menschliche Natur unfähig ist, das geistige Leben aus sich selbst zu beginnen, so kann sie sich auch zu dem Anfang desselben in jedem Einzelnen nur eben so leidend verhalten wie sie sich bei der Menschwerdung Christi nur leidend verhielt, und der Anfang des neuen Lebens kann nur als eine schöpferische Thätigkeit angesehen werden. So wie nun aber die Wirkung dieser ein Leben ist: so muß auch mit der schöpferischen Thätigkeit zugleich eintreten ein gänzlich verändertes Verhältniß der menschlichen Natur in dem Einzelnen, indem die sinnliche Lebenseinheit als solche zerstört wird, und also sowol die überwiegend leidentlichen als auch die überwiegend thätigen Zustände sich in einer andern und entgegengesezten Richtung entwikkeln. Der Wesenheit nach sind also diese beiden Momente nicht zu trennen. Denn die Veränderung in der menschlichen Natur eines Einzelnen wäre ein leerer Gedanke, wenn es nicht eine solche geistig schöpferische göttliche Thätigkeit gäbe wie die beschriebene; und wiederum diese wäre ein wirkungsloses Bestreben, wenn

sie sich nicht in einer solchen Veränderung als dem Anfang einer neuen Lebensweise manifestirte, so daß man sagen kann, dasselbige ist, in Gott angesehen, seine Rechtfertigung des Menschen, in dem Menschen aber angesehen seine Bekehrung zu Gott; und jenes entspricht der göttlichen Thätigkeit in der Incarnation, dieses aber dem, was in der Lehre von der Person Christi περιχώρησις genannt wird (§. 119, 3.), wenn man es auf den ersten Augenblik bezieht, und als das in Besiz genommen werden der menschlichen Lebensthätigkeiten von dem göttlichen Princip betrachtet. In der Betrachtung aber müssen wir demohnerachtet unterscheiden die ursächliche Thätigkeit, welche nur auf Gott zurükgeführt und dem Menschen gar nicht beigelegt werden kann, und die Wirkung, welche vermöge jener Thätigkeit in dem Menschen ist, und nur als eine Function seines Lebens ausgedrükt werden kann.

2) Die Bezeichnung aber, wie sie hier in Uebereinstimmung mit der kirchlichen Sprache gegeben ist, kann ganz willkührlich erscheinen, indem auf der einen Seite zwischen der das neue Leben hervorbringenden göttlichen Thätigkeit und dem Ausdruk Rechtfertigung gar kein Zusammenhang sich zu erkennen giebt, auf der andern aber der Ausdruk Bekehrung zur Bezeichnung der in dem Menschen vorgehenden Veränderung nur zufällig herausgegriffen scheint aus einer Menge anderer gleichfalls bildlicher, welche eben so schriftmäßig sind und auch eben so einheimisch in der christlichen Volkssprache wie Erneuerung, Erleuchtung u. a. Es ist aber eine Verwandtschaft nicht zu übersehen, welche beide Ausdrükke mit einander haben, daß sie das Werden des neuen Lebens durch seinen Gegensaz mit dem alten bezeichnen. Denn indem die göttliche Thätigkeit,

durch welche der Mensch in lebendige Beziehung mit Christo gesezt wird, Rechtfertigung heißt, so wird dadurch bezeichnet, daß abgesehen von dieser der Mensch als seinem Begriff nicht entsprechend, kein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein konnte. Dies ist daher der eigenthümliche christliche Ausdruk, und nicht zu loben, wenn eine evangelische Bekenntnißschrift, wie die schottische, sich desselben gänzlich enthält. Eben so bezeichnet Bekehrung, welches so viel heißt als Umwendung, Umkehr, das Vereinigtwerden mit Christo als Anfang einer Lebensrichtung, welche der vorigen entgegengesezt ist; wie es auch sein muß, wenn das was vorher zurükgedrängt war, herrschend wird, und das zuvor herrschende dienend. Die andern auch schriftmäßigen bildlichen Ausdrükke aber ebenfalls in die didaktische Sprache aufnehmen, wie man es häufig gethan hat, so daß sie in dem, was schon selbst nur reiner Anfangspunkt, Moment ist, wieder einzelne Theile oder Beziehungen andeuten sollen, das wird spizfindig und führt nur zu unnüzen Verwiklungen. Daher wir sie lieber auf sich beruhen lassen, und nur sagen, beide zusammen scheinen, je nachdem sie transitorisch verstanden werden sollen oder als etwas fortwährendes, der Heiligung oder der Wiedergeburt gleich zu sein, nur so daß in dem Ausdruk Erleuchtung der Bezug auf die Verstandesseite und in dem Erneuerung der auf die Willensseite vorherrsche.

Erster Lehrsaz. Von der Rechtfertigung.

129.

Daß Gott den Menschen rechtfertigt, schließt in sich daß ihm seine Sünden vergeben werden *),

---

*) Ap. Gesch. 10, 43. 42.

und er als ein Kind Gottes anerkannt wird *). Die Rechtfertigung des Menschen aber ist nur gesezt sofern der Mensch den wahren Glauben an den Erlöser hat.

Anm. 2. Wenn man gewöhnlich den Streitpunkt zwischen der evangelischen und der römischen Kirche in der Lehre von der Rechtfertigung so feststellt, daß nach unserer Lehre die Rechtfertigung eine urtheilende, also immanente Thätigkeit sei, durch welche Gott nur sich etwas sagt und etwas in sich selbst sezt, nach der Lehre der römischen Kirche aber eine wirksame göttliche Thätigkeit, also eine aus sich herausgehende, durch welche etwas in dem Menschen selbst, der ihr Gegenstand ist, gesezt und hervorgebracht wird: so ist der Streitpunkt in so fern zwischen den rechtgläubigen Lehrern beider Kirchen mehr ein Wortstreit. Denn unter Wiedergeburt verstehen die unseren alsdann beides eine göttliche Thätigkeit und eine ihr entsprechende Veränderung im Menschen: aber die Rechtfertigung faßt dann nicht die ganze göttliche Thätigkeit, durch welche das neue Leben bewirkt wird, in sich, sondern es giebt dann außer dieser noch eine andere, durch welche die innere Veränderung in dem Menschen, nämlich die Bekehrung bewirkt wird. Die römischen Theologen aber verstehen dann unter dem rechtfertigenden Act Gottes den ganzen, den Menschen auch innerlich verwandelnden; und da sie in diese Thätigkeit die declaratorische mit einschließen: so sezen in der That beide Kirchen gleich viele und die gleiche göttliche Thätigkeit, nur die römische ungetheilt, die unsrigen hingegen getheilt. Es scheint aber nicht zwekmäßig diese göttliche Thätigkeit, so wie bei uns gewöhnlich ist, zu theilen. Denn ein Gericht freilich ist eine bloß erklärende Function, und kann also auch nur declaratorische Acte ausüben, indem die Handlungen, auf welche sich diese beziehen, ihm gegeben werden müssen. Hier aber erfolgt die ganze Entwikkelung des menschlichen Lebens selbst in dem Umfang des in der göttlichen Allmacht begründeten Seins, und Gotte kann nichts bloß gegeben werden, worüber er auch bloß zu urtheilen hätte. Wenn

*) Epheser 1, 5.

wir uns indeß hier der römischen Lehrweise nähern und unter der Rechtfertigung die ganze, das neue Leben in dem Menschen begründende göttliche Thätigkeit verstehen, und eben so unter der Bekehrung die ganze durch diese göttliche Thätigkeit bewirkte Veränderung, sofern beide nämlich sich auf den Anfang des neuen Lebens beziehen; so betrifft diese Annäherung bloß die Form. Der wahre evangelische Typus aber liegt in dem Inhalt, nämlich in der Beziehung der Rechtfertigung auf den Glauben.

b. Wenn aber der Unterschied beider Kirchen sich auch darin zeigt, daß die römische zur Rechtfertigung auch die Heiligung rechnet, so bleiben wir hierin der Lehrweise unserer Kirche, welche den lezten Begriff von dem ersteren absondert, getreu. Ja viel eher möchten wir uns dazu verstehen, den Begriff der Erhaltung mit in den der Schöpfung einzuschließen, als hier den der Heiligung mit in den der Rechtfertigung. Denn in dem Gebiet der Welt überhaupt ist uns nicht einmal die Schöpfung selbst irgendwo, noch weniger etwas vor derselben gegeben. Hier aber wo wir das göttliche Gnadenwerk der Erlösung in Bezug auf den einzelnen Menschen betrachten, ist uns nicht nur die Schöpfung des neuen Menschen selbst, sondern auch sein altes Leben von derselben gegeben, und hier müssen wir also, wenn nicht der Begriff der neuen Schöpfung ganz verwirrt werden soll, wol unterscheiden die Bekehrung als dasjenige, was durch die Wirkung Gottes a u f den Menschen von der Heiligung als demjenigen, was durch die Wirkung Gottes i n dem Menschen geschieht. Aber eine solche Wirkung Gottes in dem Menschen, eine solche gemeinsame Thätigkeit beider, wie der beiden Naturen in Christo im Zustande ihres Vereintseins, könnte es gar nicht geben, wenn nicht der Mensch zuvor, welches eben durch die rechtfertigende Thätigkeit geschieht, ein Gegenstand der göttlichen Liebe geworden wäre.

c. Auch wenn man auf die beiden Bestandtheile sieht, in welche diese göttliche Thätigkeit zerfällt, wie sie in unserm Saz in Uebereinstimmung mit den symbolischen Büchern *) — denn

*) Aug. Conf. IV. Docent, quod homines . . iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum.

zu Gnaden aufgenommen werden, und als ein Kind Gottes anerkannt werden, ist Eines und dasselbe — ausgedrükt ist: so muß man gestehen, daß die rechtfertigende Thätigkeit Gottes nicht eine bloß erklärende sein kann. Denn wenn auch Gott erklärte: es solle dem Menschen die Sünde vergeben seyn, und der Mensch glaubte auch dieser Erklärung, wie er sie aus dem Munde Christi vernimmt, es entstände aber immer wieder in ihm das alte Bewußtsein vom Miterzeugen der Sünde, von welchem er das vom Mitleiden der Strafe nicht trennen kann: so wäre in ihm ein Widerspruch zwischen seinem Glauben und seinem eignen Gefühl. Die erklärende göttliche Thätigkeit, die nur im göttlichen Urtheil ist, wäre also für sich nichts ohne die umwandelnde göttliche Thätigkeit. Ist sich aber der Mensch dieser durch die in ihm vorgegangene Veränderung bewußt: so ist in ihm kein Bedürfniß mehr, sich jene noch besonders zu denken. Dasselbe läßt sich von dem andern Moment sagen. Denn eine göttliche Erklärung zu kennen und ihr zu glauben, daß er ein Kind Gottes sei, wenn er sich noch bewußt ist das Princip in sich zu tragen, woraus ihm Widerspruch gegen den Willen Gottes entsteht und also Entfernung von Gott, das könnte ebenfalls für ihn nur eine Quelle der Selbstentzweiung sein. Ist aber in ihm selbst die Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen als ein lebendiger Trieb vermittelst des ihm eigen gewordenen Lebens Christi entstanden: so hat er ebenfalls kein Bedürfniß, sich eine besondere göttliche Erklärung darüber zu denken.

d. Die Vorstellung von einer besonderen erklärenden göttlichen Thätigkeit scheint also nur zusammenzuhangen mit der von einer göttlichen Strafgesezgebung, welche nun in Beziehung auf den einzelnen Menschen durch jenes Urtheil aufgehoben werden soll. Allein jene, sofern sie wirklich in dem Begriff der göttlichen Gerechtigkeit liegt *), ist nur mit ihrer Aufhebung durch Christum zugleich als eine und dieselbe göttliche sowol Anordnung als Erklärung zu denken, sonst könnten wir auf keinen Fall den Grundsaz festhalten, daß Gott nicht Urheber der Strafe ist.

*) Vergl. §. 106.

1) Den eigentlichen Gehalt der beiden angeführten Bestandtheile ist nicht nöthig ausführlich auseinanderzusezen, indem es schon klar ist, daß der eine, die Sündenvergebung, dem Buchstaben nach von der Versöhnung ausgehend, doch auch die Erlösung in sich schließt; denn nur in dem Bewußtsein der ihm angeeigneten Unsündlichkeit Christi kann der Mensch, indem er sich berechtigt und bereit fühlt auch in die Gemeinschaft der Leiden Christi einzugehen, also miterlösendes Leiden zu dulden, nun aufhören auch das, was für ihn noch Uebel ist, als eigne Strafe anzusehn, wie vielmehr noch künftige Strafe zu fürchten, da er vielmehr im gemeinschaftlichen Leben mit Christo auch an der Belohnung Christi theilnehmen muß*). Der andere Bestandtheil aber, der Empfang des Kindesrechtes, weiset von der Erlösung aus auf die Heiligung hin, und schließt die Gewährleistung derselben in sich**). Denn das erste Recht des Kindes ist dieses, daß es zur Mitthätigkeit im Hauswesen erzogen werde, so wie das erste Naturgesez aller Kindschaft ist, daß aus der innern Zusammengehörigkeit und Lebenseinheit zwischen Vater und Kind sich in dem lezteren die Aehnlichkeit mit dem ersteren entwikle. Beide sind daher auch unmöglich von einander zu trennen. Denn eine göttliche Adoption ohne Sündenvergebung wäre, weil ohne die leztere Furcht gesezt ist, und Furcht mit der Liebe nicht bestehen kann, erfolglos, also als göttliche Thätigkeit betrachtet, nichts, und Sündenvergebung ohne Kindes-

*) Röm. 8, 1.

**) Conf. belg. XXII. Necessarium est enim aut omnia quae ad salutem nostram requiruntur, in Jesu Christo non esse, aut si in eo sunt omnia, tum eum qui fide Jesum possidet, totam salutem habere.

annahme wäre theils eine bloß negative, welche Gott nicht zugeschrieben werden kann, eben weil sie keine Thätigkeit ist, theils auch würde dadurch der Mensch aus dem einen Gesammtleben zwar herausgenommen, in ein anderes aber nicht hineingesezt, welches seine Natur, der ein Gesammtleben wesentlich ist, aufheben würde. Es ist also ein anderer Unterschied zwischen beiden Bestandtheilen nicht anzunehmen, als daß dieselbe göttliche Thätigkeit, sofern sie gegen das alte Leben gerichtet ist und es aufhebt, Sündenvergebung heißt, sofern sie aber das neue Leben hervorruft, heißt sie Adoption. — Will man ohnerachtet dieser Identität nach einem früher oder später in Bezug auf beide fragen, so muß man wohl unterscheiden auf der einen Seite, wie in der göttlichen Thätigkeit das eine vor dem andern menschlicherweise vorgestellt werden kann, und auf der andern, wie beides in dem menschlichen Bewußtsein, sofern die göttliche Thätigkeit sich in ihrer Wirkung abspiegelt, erscheint. Denn denken wir uns die göttliche Thätigkeit auf zeitliche Weise: so ist offenbar, sie muß das alte Leben erst zerstören, ehe sie das neue hervorruft, da beide als Lebenseinheit nicht gleichzeitig bestehen können. Fragen wir aber unser Selbstbewußtsein: so können wir uns der Sündenvergebung, weil sie eine bloße Verneinung ist, gar nicht unmittelbar und an sich bewußt sein; sondern es muß erst ein positives Gefühl gegeben sein, und das kann kein anderes sein als das der Kindschaft und des neuen Lebens, an welchem wir uns bewußt werden können, daß das alte, das Gefühl nämlich der Schuld und der Strafwürdigkeit aufgehoben ist. In jener Hinsicht also kann man sagen, Nachdem dem Menschen die Sünden vergeben worden sind, wird er in die Kindschaft Gottes

Gottes aufgenommen; in dieser aber, nachdem er in die Kindschaft Gottes aufgenommen worden, erhält er die Vergebung der Sünden.

2) Indem nun die ganze Veränderung des Menschen, welche als solche durch den Ausdruk Bekehrung bezeichnet wird, nur als durch eine göttliche Thätigkeit bedingt und in ihr begründet begriffen werden kann: so liegt hierin folgendes zum Theil schon früher bevorwortete, was aber hier muß zusammengestellt werden. Zuerst, daß so lange der Mensch sich noch in dem die Sünde immer strafenden und immer wieder erzeugenden gemeinsamen Leben findet, es keinen Zustand desselben giebt, wie auch das Verhältniß der Sünde zu unvollkommner Tugend und Frömmigkeit sich gestalte, worin er ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein, also auch wobei er sich selbst in Bezug auf das in ihm noch nicht ganz erstorbene Gottesbewußtsein beruhigen könne. Denn wäre dieses, so wäre keine Nothwendigkeit einer solchen Veränderung gesezt, sondern nur eine Steigerung des schon vorhandenen. Dann aber daß, auch nachdem durch Christum der Grund zu dieser Veränderung gelegt ist, der Mensch auf keine Weise ohne eine solche göttliche Einwirkung und durch sich selbst in die beseeligende Gemeinschaft mit Christo treten könne *); denn sonst ginge bei jedem Einzelnen

*) Argentin. Conf. III. Nostri hanc totam (iustificationem) divinae benevolentiae Christique merito acceptam referendam, solaque fide percipi docuerunt — initium omnis nostrae et iustitiae et salutis a miserente Deo fieri oportere, qui ex sola sua dignatione primum doctrinam veritatis offert, deinde facit simul oriri in tenebris cordis nostri suae lucis radium, ut iam habere evangelio fidem, superno scilicet spiritu de eius veritate persuasi . . valeamus.

diese Veränderung nicht von göttlicher Thätigkeit aus, sondern von seiner, wenn gleich durch Christum bedingten und gleichsam hervorgelokten Selbstthätigkeit, welches dem christlichen Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit keinesweges entspräche. Endlich auch, daß nichts was in dem Menschen vorhanden ist, abgesehen von dieser göttlichen Gnadenwirkung, habe er es nun aus persönlich eigner Kraft und Gabe oder aus der Kraft Anderer oder eines Gesammtlebens, und zwar nicht nur nicht einzelne nüzliche und mit einer göttlichen Vorschrift übereinstimmende Handlungen oder Werke des Gesezes, und zwar gleichviel ob eines äußeren oder des Sittengesezes, sondern auch nicht die Gesinnungen der Rechtschaffenheit und der Menschenliebe, wie sie in einem zur Gemeinschaft mit Christo noch nicht gelangten Menschen anzutreffen sind, der Grund sein können, welcher die göttliche Thätigkeit in Beziehung auf ihn bestimmt *). Denn sonst wäre diese göttliche Einwirkung nicht der Grund jener Veränderung, sondern diese unsere Beschaffenheit wäre der Grund, weil durch sie die göttliche Rechtfertigung selbst bedingt wäre. Es kann also in Bezug auf die Rechtfertigung eben so wenig ein meritum ex congruo als eines ex condigno statt finden. Dieses zusammengenommen kann auch so ausgedrükt werden, daß vor der göttlichen Rechtfertigung alle Menschen vor Gott gleich sind, unbeschadet

*) Expos. simpl. XV. Certissimum est omnes nos iustificari (iustificare significat peccata remittere . . . in gratiam recipere et iustum pronunciare) a iudice Deo solius Christi gratia et nullo nostro merito aut respectu. . . . Itaque iustificationis beneficium non partimur, et partim gratiae Dei vel Christi, partim nobis aut dilectioni operibusve vel merito nostro, sed in solidum gratiae Dei in Christo per fidem tribuimus.

der Ungleichheit der Sünden *); und dies ist gewiß die reine Darstellung von dem Selbstbewußtsein dessen, der sich in der Gemeinschaft der Erlösung findet, indem er auf seinen vorigen Zustand in dem sündlichen Gesammtleben zurücksieht.

3. Wenn wir aber, eben deshalb weil wir von dem Selbstbewußtsein des Einzelnen über diese Veränderung überall in unserer Darstellung ausgehen, auch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in ihrer Beziehung auf den Einzelnen denken: so kann eine solche Vereinzelung göttlicher Thätigkeit nur zu diesem Behuf vergönnt sein, und wir dürfen nicht verlangen, daß sie für etwas an und für sich gehalten werden solle, so daß die Rechtfertigung eines jeden einzelnen Menschen auf einem abgesonderten göttlichen Rathschluß beruhte, der von Ewigkeit her gefaßt in einem darin bestimmten Zeitpunkt in Wirklichkeit trete **), eine Annahme, welche nur Mißverständnisse zu erzeugen gemacht ist. Sondern so wenig ein göttlicher Rathschluß kann zeitlich sein, so wenig kann er auch auf einzelnes gehen, weil nichts einzelnes für sich ein besonderer Gegenstand für Gott ist. Vielmehr giebt es nur Einen ewigen göttlichen Rathschluß der Rechtfertigung der Menschen im allgemeinen durch Christum. Dieser Rathschluß ist wiederum mit dem der Sendung Christi einer und derselbe. Denn diese Sendung kann nicht in Gott ohne ihren Erfolg gesezt und beschlossen sein. Und der Rathschluß Christum als Erlöser zu senden, ist wiederum

*) Sola gratia redemtos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. Augustin. Enchir. XXIX.

**) S. Gerh. l. th. IV. p. 147.

einer und derselbe mit dem der Schöpfung des menschlichen Geschlechtes, sofern in Christo erst die menschliche Natur vollendet ist. Wie nun in Gott denken und wollen nicht zu trennen ist: so ist auch jeder göttliche Rathschluß unmittelbare That. Wenn also nur Ein allgemeiner göttlicher Rathschluß der Rechtfertigung aller Menschen durch Christum, der sich nur in seiner zeitlichen Gestaltung für diejenigen vereinzelt, an welchen er in Erfüllung geht: so ist auch nur Eine göttliche Gnadenwirkung zur Umwandlung der Menschen, deren zeitliche Manifestation in der Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur in Christo ihren Anfang hat, denn von dieser geht doch die gesammte Neuschöpfung der Menschen aus. Von hier an ist auch ihre zeitliche Erscheinung eine wahrhaft stetige, also Eine, erscheint aber uns zerschlagen in so viel von einander getrennte Punkte, als Einzelner Menschen Vereinigung mit Christo gesezt wird. Denkt man sich nun von dieser fortschreitenden göttlichen Thätigkeit den Einzelnen ergriffen und die Absicht der göttlichen Gnade an ihm erreicht: so ist wol nicht abzusehn, warum noch ein besonderer declaratorischer, die Thatsache bejahender Akt in Gott solle gesezt werden außer dem allgemeinen die Heilsordnung feststellenden göttlichen Rathschluß. Vielmehr ist das einzeln declaratorische nur in dem Menschen, welchem die göttliche Gnade in Christo angeeignet wird. Auch wenn wir auf die einzelnen Bestandtheile unseres Begriffs sehen: so ist zwar ein allgemeiner göttlicher Rathschluß der Sündenvergebung um Christi willen und der Adoption durch Christum sehr wohl zu denken; aber ein einzelner Rathschluß der Sündenvergebung, der nur in einem bestimmten Zeitpunkt sich realisirt, würde doch in Bezug auf die frü-

here Zeit ein eben so einzelnes göttliches Strafdecret voraussezen, welches durch jenen aufgehoben würde, und dies ist unstreitig eine höchst verwirrende Versinnlichung. Und ein einzelner göttlicher Adoptionsakt, der in der Zeit in Erfüllung geht, würde eben so in Bezug auf die frühere Zeit die Entstehung einer Zuneigung in Gott sezen, welche vorher nicht da gewesen. Daher haben wir nur Einen allgemeinen mit der Erlösung und in Bezug auf sie ewig gesezten göttlichen Rechtfertigungsakt anzunehmen, welcher sich zeitlicherweise allmählig erfüllt.

4) Was endlich den Glauben betrifft: so haben unsere symbolischen Schriften ihn von jeher als den zweiten Theil der Bekehrung angesehen, insofern er ein neuer, dem ganzen christlichen Leben zum Grunde liegender Zustand ist, aus welchem die gesammte der vorigen entgegengesezte Thätigkeit desselben zu begreifen ist. Daher ist natürlich erst von ihm zu reden an dem Orte, wo der Anfang des neuen Lebens als Gleichung für dessen ganze Entwiklung aufgestellt wird, also in dem Ort von der Bekehrung. Dort also wird auch erst die hier von demselben aufgestellte Erklärung ihrem ganzen Gehalt nach entwikkelt werden können. Allein es ist der evangelischen Kirche eben so wesentlich die Rechtfertigung an den Glauben zu knüpfen, indem sie erklärt, dieser sei der Punkt, mit welchem die Anwendung jenes allgemeinen göttlichen Rechtfertigungsaktes auf den einzelnen Menschen gesezt und durch denselben bestimmt sei, und daher ist die Erwähnung desselben auch hier nicht zu umgehen. Diese getheilte Betrachtung ist unvermeidlich, sobald man die göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt und das durch sie hervorgebrachte abgesondert behandelt, und es muß in die-

ser Hinsicht ziemlich gleichgültig sein, welches von beiden, Rechtfertigung oder Bekehrung, man voranstellt. — Was nun die Beziehung der Rechtfertigung auf den Glauben anlangt: so wäre es freilich desto gefährlicher, sie zu übersehen, wenn wir die rechtfertigende Thätigkeit Gottes als eine bloß declaratorische und immanente betrachteten. Denn es könnte dann gar leicht der Schein entstehen, als ob die Erlösung dem einzelnen Menschen angeeignet würde lediglich durch diesen declaratorischen Akt, also entweder völlig willkührlich was den Zustand des Menschen betrifft, oder so daß diese Declaration bestimmt würde durch irgend etwas, was in dem Menschen ohne eine besondere von dem allgemeinen concursus *) unterschiedene göttliche Einwirkung vorhanden sei. Allein auch wenn wir die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nur als Eine betrachten, und das wirksame darin von dem declaratorischen nicht trennen: so ist eben weil wir sie auch in ihrem ganzen Umfang nur als Eine betrachten, doch eben so nothwendig den Punkt zu bestimmen, wann sie an dem einzelnen Menschen erfüllt ist, d. h. nach dem obigen Ausdruk, wann die göttliche Wirkung auf den Menschen in eine göttliche Wirkung in dem Menschen und durch den Menschen übergeht. Unser Saz sagt nun hierüber aus: Erstlich, die göttliche Thätigkeit, durch welche das neue Leben des Menschen beginnt, ist an dem einzelnen Menschen nicht früher vollendet, als wann er glaubt. Also geläugnet wird, daß etwa der Glaube und also die lebendige und innere Beziehung des Menschen zu dem Erlöser erst früher oder später zu dem doch schon begonnenen neuen Leben hinzukommen könne, vielmehr

---

*) §. 59. 1.

kann weder Sündenvergebung, als Aufhören des alten Lebensgesezes, noch Kindschaft Gottes als Grundverhältniß des neuen eher eintreten als mit dem Glauben. Womit schon zusammenhängt, daß auch sonst nichts, was an dem Menschen gelobt oder getadelt werden kann, gegen den Glauben aber indifferent ist, die Erstrekkung der göttlichen Gnadenwirkung auf ihn weder hemmen noch fördern kann. Zweitens daß aber auch keinesweges, wenn der Mensch den Glauben an den Erlöser hat, die Sündenvergebung und das Kindschaftsrecht für ihn noch irgend etwas zweifelhaftes sein könne. Also geläugnet wird, daß zu dem Glauben noch irgend etwas, und nicht etwa nur fremdartiges, sondern auch die Früchte des Glaubens selbst oder die Heiligung hinzukommen müsse, um Sündenvergebung und Kindschaft zu vollenden. Vielmehr sind alle Aeußerungen des neuen Lebens nur möglich, nachdem Sündenvergebung und Kindschaft dem Menschen ertheilt sind. In Beziehung auf diese Aussagen aber ist noch zu erklären, daß sie keinesweges so gemeint sein können, als ob der Glaube selbst nicht durch diese göttliche Thätigkeit entstehe, sondern diesen der Mensch aus sich selbst entwikkeln oder ihn anderswoher erlangen müsse, und dann erst mittelst seiner der Rechtfertigung theilhaft würde. Diese Meinung, als ob der Glaube an den Erlöser ein eignes Werk des Menschen sein müsse, und erst wenn dieses von ihm vollbracht sei, dann das Werk der göttlichen Gnade in ihm anhebe, findet allerdings manchen Vorschub theils in dem weit verbreiteten kirchlichen Sprachgebrauch, der Glaube sei die causa instrumentalis der Rechtfertigung oder das ὄργανον ληπτικόν, mittelst dessen wir die göttliche

Gnade in uns aufnehmen *). Theils auch in ähnlich klingenden oder scheinbar den Glauben dem heiligen Geist voranstellenden Ausdrükken der symbolischen Bücher **). Allein diese lezteren Stellen müssen erklärt werden aus andern ***), welche auf das bestimmteste aussagen, daß der Glaube selbst ein Werk des göttlichen Geistes ist und seine Entstehung also auch nur auf die göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt zurükgeführt werden kann; und welche die Entstehung des Glaubens so genau mit dem Anfang des neuen Lebens in Verbindung bringen, daß wenn der Mensch den Glauben selbst in sich hervorbringen könnte, er dann auch müßte das neue Leben in sich aufregen können,

---

*) S. Gerhard loc. T. VII. p. 72 sq. u. viele Andere.

**) Interim proprie loquendo nequaquam intelligimus ipsam fidem esse, quae nos iustificat, ut quae sit duntaxat instrumentum, quo Christum iustitiam nostram apprehendimus. Sed Jesus Christus est nostra iustitia, fides autem est instrumentum, quo nos cum illo in communione omnium bonorum eius retinemus. Belg. Conf. XXII. und Haec igitur fides specialis, qua credit unusquisque sibi remitti peccata propter Christum . . regenerat nos et affert spiritum sanctum. Apol. Conf. II.

***) Credimus hanc fidem per Spir. s. operationem homini insitam . . eum ad novam vitam vivendam excitare Belg. Conf. XXIII. und Quod fides sit ipsa iustitia qua coram Deo iusti reputamur . . quia accipit promissionem . . seu quia sentit quod Christus sit nobis factus a Deo iustitia . . Cum de tali fide loquimur . . quae a morte liberat, et novam vitam in cordibus parit, est opus spiritus sancti. Wie häufig Luther dies einschärft, bedarf keiner Anführung, „darum muß dieser Glaube an Christum von Gott, dem heil. Geist uns gegeben und eingegossen werden". W. A. VI. 992. „Darum ist es nicht eine geringe Kunst noch ein schlecht Ding um den Glauben; es ist eine göttliche Kraft, die nicht vom freien Willen kommt, sondern durchs Wort vom h. Geist uns gegeben wird". XIII. 420.

und demnach Christus, wenn er überhaupt noch Erlöser bliebe, es nur für einen jeden dadurch würde, daß dieser sich zu ihm wendete. Dagegen aber soll wol immer die Regel des Augustinus gelten, daß eben weil wir nicht sagen können, daß wir Christum erwählen, auch der Glaube nicht könne unser eigen Werk sein *). Jener scheinbare Widerspruch aber auch in symbolischen Ausdrükken, und auch bei Luthern öfters, daß bald der Glaube vom h. Geist und bald der h. Geist vom Glauben abgeleitet wird, erklärt sich in der That sehr leicht aus der Analogie der Natur, wenn wir nur bedenken, daß die Entstehung des Glaubens und der Anfang des neuen Lebens eigentlich eines und dasselbe ist. Denn wie auf dem Gebiet der Natur, wo ein neues Leben entsteht, die neue Lebenskraft schon den belebten Stoff, eben so aber auch der belebte Stoff die neue Lebenskraft vorauszusezen scheint, indem doch beides durch ein und dieselbe schöpferische, ein Einzelwesen bildende Thätigkeit der Natur entsteht: so sezen auch hier das neue Leben und der Glaube einander gegenseitig scheinbar voraus, indem beide als eines und dasselbe durch dieselbe göttliche Thätigkeit, welche hier beschrieben wird, entstehen.

Zweiter Lehrsaz. Von der Bekehrung.

130.

Die Bekehrung oder der Uebergang aus der Gemeinschaft der Sünde in die Gemeinschaft der Gnade bekundet sich in jedem Einzelnen durch Buße,

---

*) Non quia credimus, sed ut credamus, elegit nos, ne priores eum eligere dicamus. de praedest.

welche besteht in der Verknüpfung von Reue und Sinnesänderung, und durch Glauben, welcher besteht in der Aneignung der Unsündlichkeit und Seligkeit Christi.

Anm. 2. Dies ist im wesentlichen auch die Eintheilung und Begriffsbestimmung unserer Bekenntnißschriften, welche als die beiden Haupttheile der Bekehrung aufstellen die Zerknirschung und den Glauben *). Denn daß der Hauptbegriff dort poenitentia heißt, was wir eher geneigt sind durch Buße zu übersezen, ist nur eine scheinbare Abweichung, da poenitentia und conversio häufig mit einander verwechselt werden, und unser Ausdruk Buße wol in allen Bedeutungen zu wenig positives enthält, als daß wir den Glauben mit darunter begreifen könnten. Daß aber der erste Moment dort nicht Buße heißt, sondern Zerknirschung, was nur mit unserm Ausdruk Reue gleichbedeutend sein kann, so daß die Sinnesänderung, die wir als den zweiten Theil der Buße sezen, dort ganz fehlt, dies ist eher eine wirkliche Verschiedenheit. Aber auch diese ist in einer andern Stelle schon bevorwortet **); und wenn man unter jener Veränderung nicht die von der Bekehrung ein für allemal abgesonderte Heiligung selbst versteht, welche ja in derselben symbolischen Schrift immer als die Frucht der Bekehrung dargestellt wird, sondern nur dasjenige in der Bekehrung, worauf am unmittelbarsten alle Momente der Heiligung als auf ihren ersten Anfang zurükgehn, wie dies in unserm Ausdruk Sinnesänderung liegt: so ist dies eine Rükkehr zu dem Sprachgebrauch der Schrift, welche eben so μετάνοια und πίστις verbindet ***), wo von der Umkehrung

---

*) Aug. Conf. XII. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus, altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est fides.

**) Apol. Conf. V. Nos igitur constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam videlicet . . mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur.

***) Ap. Gesch. 2, 38 und 44.

die Rede ist. In μετάνοια aber liegt unsere Sinnesänderung, welche wiederum ganz ohne Reue nicht gedacht werden kann.

b. Beide Elemente der Buße kommen zwar auch, wenn der Mensch schon in der Gemeinschaft der Gnade ist, im einzelnen wieder; (S. §. 131.) in der allgemeinen Bedeutung aber, wie sie hier genommen sind, ist die Buße nur der Uebergang aus der einen Gemeinschaft in die andere, und also an und für sich schon ein vorübergehender Zustand. Der andere Theil der Bekehrung hingegen, der Glaube, ist der Grund, aus welchem auch alle Thätigkeit des Menschen in der Gemeinschaft mit Christo hervorgeht, und zwar nicht etwa als eine Nachwirkung desselben, sondern so, daß der Glaube dabei immer lebendig und gegenwärtig ist. Daher ist es nun genau genommen nur die Entstehung des Glaubens, welche dem Uebergang angehört, und also ein Theil der Bekehrung ist. Dies liegt auch schon in der oben gegebenen Erklärung desselben. Denn Aneignung, Besitzergreifung ist ein einmaliger Akt. Der Glaube in seiner Währung gedacht, ist hingegen das beharrliche Bewußtsein des Besitzstandes. Aber auch unsere symbolischen Schriften meinen hier offenbar nur die Entstehung des Glaubens *). Daß aber die römische Kirche den Glauben nicht mit zur Bekehrung rechnet, das hat theils, eben so wie daß sie Bekenntniß und Genugthuung dazu rechnet, seinen Grund in ihrer Lehre von der Kirche, und wird sich in so fern wol erledigen, theils kommt es daher, weil sie das Wort fides selbst anders gebraucht und darunter nur die von Gott mitgetheilte und von dem Menschen angenommene Kenntniß von des Menschen Bestimmung versteht, weshalb sie dann auch behaupten muß, der Glaube gehe der Buße und Bekehrung voran **). Wir aber verstehen unter dem Glauben nicht eine Ueberzeu-

*) Dies sieht man deutlich aus Apol. Conf. V., wo die beiden Theile der Buße auch genannt werden mortificatio und vivificatio oder resuscitatio per fidem; und eben so II. Sic igitur accipimus remissionem peccatorum quando erigimur fiducia promissae misericordiae propter Christum. — Expos. simpl. XV. Quia fides Christum recipit, ideo fidei tribuitur iustificatio.

**) Catechism. rom. Praef. §. 27. P. II. de poenit. §. 8.

gung allein oder die Annahme einer Kenntniß, sondern nur eine solche, welche zugleich auch eine Bewegung des Willens ist *), nämlich die Ueberzeugung, daß wir in der Gemeinschaft mit Christo sind, und die Bewegung des Willens selbstthätig in derselben zu verharren. Nun ist freilich diese Verschiedenheit des Sprachgebrauches unangenehm, weil sie die Auseinandersezung der Differenzpunkte erschwert, und auch für das innere Verkehr in unserer Kirche ist dieses unangenehm, daß im gemeinen Leben dasselbe Wort so häufig von einer bloßen und zwar unzureichend begründeten Ueberzeugung gebraucht wird. Demohnerachtet aber dürfen wir nicht, etwa nur an der Sache halten **), das Wort aber allenfalls auch fahren lassen; sondern da der Ausdruk uns völlig einheimisch geworden ist, als Uebersezung dessen, wodurch die Ursprache der heiligen Schrift den Gemüthszustand des Menschen bezeichnet, der sich in der lebendigen Gemeinschaft Christi zufrieden gefällt und kräftig fühlt, und da er einen neuen geschichtlichen Werth für uns gewonnen hat in dem Streit gegen die Werkheiligkeit der römischen Kirche: so müssen wir ihn auch bei seinem wohlerworbenen Recht schüzen ***), um so mehr als die Sprachgemäßheit dieses Gebrauches leicht ist nachzuweisen. — Wenn aber der Glaube, dessen Anfang das Ende der Bekehrung ist, zugleich der fortwährende Grundzustand des neuen Lebens bleibt, aber nur aus einer göttlichen Thätigkeit ergriffen werden kann: so wird durch diesen Ausdruk zugleich die Continuität der göttlichen Thätigkeit in der neuen Schöpfung dargestellt, und also bei der relativen Trennung von Wiedergeburt und Heiligung die nothwendige Zusammengehörigkeit beider am besten bevorwortet.

*) Fides est fiducia applicans nobis beneficium Christi — fiducia est motus in voluntate quo voluntas in Christo acquiescit. Melanchth. loc. d. voc. fid.

**) Quibuscunque verbis alii uti volunt, rem retinere cupimus. Id. ibid.

***) Quare pii redeant ad Prophetas et Apostolos, ac propriam ecclesiae linguam discant iterum et instaurent. Id. ibid.

2) Buße und Glaube umfassen insofern das ganze der Bekehrung, als jeder Wendepunkt zugleich das Ende der einen Richtung ist und der Anfang der entgegengesezten, hier also endigen muß das Geseztsein des Menschen in die Gemeinschaft der Sünde, und anfangen das Geseztsein desselben in die Gemeinschaft Christi. In beiden ist der Mensch als ein selbstthätiges Wesen; entgegengesezte Thätigkeiten aber können nur auf einander folgen, weil gleichzeitig sie sich zerstören und also beide nicht sein würden. Der Wendepunkt zwischen beiden muß also sein eine zwiefache Unthätigkeit, ein Nichtmehrthätigsein in jener und ein Nochnichtthätigsein in dieser. Wobei also für sein geistig lebendiges Dasein in dieser Beziehung nichts anders übrig bleibt als der leidentliche Zustand des Gefühls. Zwischen den leidentlichen Zustand aber und den selbstthätigen muß das Verlangen treten, welches der Uebergang ist zwischen beiden. Die Reue nämlich ist das Sein in der Gemeinschaft der Sünde, aber nicht selbstthätig — denn auch anderwärts ist Reue nur wo das Nichtwollen des bereuten Zustandes ist — sondern nur mittelst des Gefühls. Das Sein des Menschen in dem Gesammtleben der Sünde kann aber in jedem Moment, der eine Annäherung an diesen Uebergang ist, nur gefühlt werden als seines eigentlichen Lebens Störung und Hemmung, also als Unlust; und die der Bekehrung angehörige Reue, weil sie sich nicht auf ein einzelnes Gebiet, sondern auf das ganze Leben bezieht, ist also in sich selbst betrachtet die reinste und vollkommenste Unlust, welche, in ungestörter Steigerung gedacht, allerdings das Leben auflösen könnte *). Der

*) Mortificatio significat veros terrores . . quos sustinere natura non posset, nisi erigeretur fide. Ita hic (Col. 2.)

Glaube auf der andern Seite ist, in seiner ersten Entstehung gedacht, auch noch kein Thätigsein in der Gemeinschaft Christi, sondern dies entwikkelt sich nur mehr und mehr in der Folge und bildet den Zustand der Heiligung; anfangen aber kann das Sein in der Gemeinschaft Christi auch nur mit dem Bewußtsein in dieselbe aufgenommen zu sein, welches Bewußtsein nothwendig ein freudiges, und zumal im Gegensaz gegen das vorige ein aufrichtendes ist *), und dies stimmt auch mit den oben schon angeführten symbolischen Erklärungen. Die Wahrheit dieses Bewußtseins aber besteht allerdings nur darin, daß es sich zur Willensthätigkeit ausbildet, und also den Beginn derselben als Richtung schon in sich schließt und dies ist der motus in voluntate, welcher schon mit zum Glauben gerechnet werden kann, und eben deshalb können wir schon mit der Entstehung des Glaubens, aber auch nur mit dieser die rechtfertigende göttliche Thätigkeit für vollendet halten. Das Verlangen aber, welches zwischen eintritt zwischen diese beiden, als End- und Anfangspunkte gedacht, blos leidentlichen Zustände, und, in zwei entgegengesezten Formen dasselbe, als Nichtmehrseinwollen in der Gemeinschaft des sündlichen Lebens theils der Reue vorangeht, theils sie begleitet, und als Seinwollen in der Gemeinschaft Christi das Gefühl des Aufgenommenseins in dieselbe theils begleitet, theils ihm folgt, dieses Verlangen ist die Sinnesänderung, welche also Reue und Glauben verbindend die Einheit

---

expoliationem corporis peccatorum vocat, quam nos usitate dicimus contritionem, quia in illis doloribus concupiscentia naturalis expurgatur. Apol. Conf. V.

*) Et vivificatio intelligi debet ,. consolatio quae vere sustentat fugientem vitam in contritione. Apol. Conf. l. c.

der Bekehrung darstellt. Wenn wir sie jedoch nicht als ein eigenes Mittelglied aufgestellt, sondern mit der Reue zusammen unter dem Begriff der Buße begreifen, so ist dies darin gegründet, daß die der Reue angehörige verneinende Form derselben die erste ist, welche im Bewußtsein erscheint: so wie im Gegentheil, wenn man die Bekehrung in mortificatio, Ertödtung des alten Menschen, und vivificatio, Belebung des neuen, eintheilt, man mit eben so vielem Rechte die Sinnesänderung von ihrer positiven Seite angesehen, zur vivificatio rechnen kann, indem die lebendige Zustimmung zu dem Gefühl des Aufgenommenseins der letzte Grenzpunkt der Bekehrung nach der andern Seite hin ist, wo sie nämlich in die Heiligung übergeht. — Mancherlei Reue kommt übrigens auch schon vor der Bekehrung vor; und sofern sie nicht etwa aus der bloßen Furcht vor den Folgen der Sünde hervorgeht, auch nicht allein auf dem Gewissen als dem sittlichen Gemeingefühl einer bestimmten Gesellschaft beruht, sondern eine reine Unlust an der allgemein menschlichen Sündhaftigkeit in der eignen Person ist, so muß sie, weil eine solche Unlust definitiv nur durch die Erlösung gestillt werden kann, auch für göttlich gewirkt angesehen werden, und zwar durch dieselbe göttliche Thätigkeit, welche alle Menschen in Beziehung mit dem Erlöser sezen will. Allein sofern eine solche Gnadenwirkung noch nicht unmittelbar das neue Leben in dem Menschen begründet, erscheint sie nur als eine Vorbereitung, und wird daher der zuvorkommenden Gnade, gratia praeveniens zugeschrieben. Eben so kommt Sinnesänderung auch vor der Bekehrung öfters vor, sofern durch jede Berichtigung der Einsicht etwas früher gebilligtes und angestrebtes nun verworfen und für schlecht gehal-

ten wird. Auch diese, wenn sie nicht bloß auf dem Begriff des nützlichen oder bürgerlich guten beruht, sondern eine Annäherung ist an die Anerkennung eines reinen göttlichen Willens, ist eben so für eine vorbereitende göttliche Gnadenwirkung zu halten. Ja es ist auch natürlich, daß sich zu jeder solchen Sinnesänderung eine Reue, und zu jeder solchen Reue eine Sinnesänderung gesellt; aber dennoch hört der Charakter des bloß vorbereitenden nicht auf, und die Bekehrung im eigentlichen Sinne tritt nicht ein, wenn sich nicht mit beiden zugleich der Glaube entwikkelt, so daß die vollkommen wirksame göttliche Gnade, gratia operans, welche den Rathschluß der Rechtfertigung an dem Menschen vollzieht, nur in der Einheit dieser dreie ist, und der höhere Charakter der Reue und Sinnesänderung nur an der Verbindung mit dem Glauben kann erkannt werden. Aber nicht minder giebt es auch vorläufige Annäherungen an den Glauben, ein Durchdrungensein von der Vortreflichkeit des Erlösers, ein Wohlgefallen an der Idee seines Reiches, welches, wenn es nicht eine positive Gleichstellung Christi mit andern Weisen und seines Zwekkes mit andern menschlichen Versuchen feststellt, sondern, weil von der Ahndung einer höheren Würde ausgehend, noch einer innigeren Hingebung Raum läßt, mit Unrecht als ein Aburtheilen der menschlichen Vernunft angesehen wird, vielmehr auch als ein Werk der vorbereitenden Gnade angesehen werden muß. Als ein solches aber ist es nicht mit jener gänzlichen Reue und Sinnesänderung verbunden, und so wird auch der höhere Charakter des Glaubens in seinem Entstehen nur an der Einheit mit den andern beiden Momenten erkannt. Woraus nun von selbst folgt, daß da mit einer höheren Vorstellung

von

von dem Erlöser, die sich in der Seele erzeugt, gar leicht auch unvollkommne Reue und Sinnesänderung entstehen kann, die Bekehrung selbst von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade nicht anders unterschieden werden kann als an der Sicherheit des eignen Gefühls darüber, an der Festigkeit des Herzens *) und an dem stetigen Fortschritt in der Heiligung, wozu die Theilnahme an der Verbreitung des Reiches Christi wesentlich mit gehört. Denn auf der einen Seite ist das unvollkommne seiner Natur nach schwankend, auf der andern läßt sich nicht denken, daß ein Mensch in die Einheit des Lebens mit Christo aufgenommen sei, ohne daß er auch ein Werkzeug seiner erlösenden Thätigkeit werde.

2) Genaueres aber über die Gestaltung dieses zum Eintritt in die Gemeinschaft Christi nothwendigen Wendepunktes feststellen zu wollen, und verlangen, derselbe müsse von allen vorbereitenden Wirkungen der Gnade auch im Bewußtsein so streng geschieden erscheinen, daß jeder Christ Zeit und Stunde desselben anzugeben vermöge, das heißt nur willkührlich Vorschriften ersinnen für die göttliche Gnade, und kann keine andere Folge haben als die Gemüther zu verwirren. Daher auch unsere Kirche mit Recht die Forderung einer sonst achtungswerthen Parthei „Daß jeder wahre Christ an einem Bußkampf, d. h. an einem an Selbstverachtung oder Verzweiflung gränzenden Hervortreten der Reue, auf welches ein eben so an Seligkeit grenzendes Gefühl der göttlichen Gnade gefolgt sei, seinen Uebergang in

*) Hebr. 13, 9. Eben dieses besagen die oben schon angeführten symbolischen Ausdrükke, Christum besizen, im Glauben Christo eingepflanzt sein.

daß die göttliche Thätigkeit zur Wiedergeburt durch das Wort vermittelt ist. Denn das Wort kann diese Vermittelung nur leisten, sofern es in die Seelen der Menschen aufgenommen wird, und hier ist erforderlich die Thätigkeit seiner Sinneswerkzeuge sowol als der Functionen seines Bewußtseins. Daher auch mit Recht die Fähigkeit zu dieser Auffassung, auch sofern die Thätigkeit aller jener Functionen von dem freien Willen des Menschen abhängt, ihm in seinem natürlichen Zustande beigelegt werden muß *), und in diesem Sinne niemals gesagt werden kann, daß sich der Mensch in der Bekehrung nicht anders als ein todtes Wesen verhalte **). Allein dazu daß das göttliche Wort, wenn es aufgenommen ist, seinen Zwek bei ihm erreiche, kann keine natürliche Mitwirkung des Menschen zugegeben werden, ohne dem bisher auseinandergesezten zu widersprechen. Nun wäre aber auch der die Aufnahme des göttlichen Wortes begleitende Beifall, sofern er auf das wesentliche und eigenthümliche desselben gerichtet ist, schon eine solche Mitwirkung, und auch dieser ist daher nur den vorgängigen Gnadenwirkungen zuzuschreiben. Wollte man hingegen die natürliche Thätigkeit des Menschen, sofern sie sich auf die göttliche in der Bekehrung beziehen kann, als einen Widerstand gegen dieselbe ansehn: so ist nicht zu läugnen, daß im Gegensaz gegen den Beifall als das Minimum von Mitwirkung nicht nur das Mißfallen schon ein Widerstand ist, sondern auch die Gleichgültigkeit, weil nämlich dadurch die Aufmerksamkeit bis zum Verschwinden abnehmen muß, also die

*) In eiusmodi enim externis rebus homo adhuc etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet, ut - - verbum Dei audire vel non audire possit. ibid. p. 671.

**) - - nec plus quam lapis truncus aut limus. ibid. p. 662.

Auffassung gehemmt wird. Eben so unläugbar aber ist auch, daß wenn während eines solchen Zustandes die Bekehrung dennoch zu Stande käme, sie wenigstens nicht durch das so aufgenommene Wort vermittelt sein könnte, welches wiederum gegen die Voraussezung wäre. Sonach würde keine andere Antwort möglich sein, als daß das während der Bekehrung nothwendig vorhandene Thun des Menschen mit dieser göttlichen Thätigkeit in gar keiner Beziehung stehe. Denn noch etwas anderes zwischen dieser Beziehungslosigkeit und der Mitwirkung auf der einen Seite oder dem Widerstand auf der andern ist nicht zu denken. Demohnerachtet gibt diese Annahme keine völlige Befriedigung, weil nicht nur im allgemeinen der Gesammtzustand des Menschen in keinem Augenblik bloßes Leiden sein kann, sondern auch jedes einzelne, was zum Gesammtzustand eines Augenbliks beiträgt, muß eine Selbstthätigkeit in sich schließen, also auch das Aufgenommenwerden der göttlichen Gnadenwirkung in die innerste Lebenseinheit ist ohne eine solche nicht zu denken; und es bleibt also die Aufgabe eine solche zu finden, die aber doch keine Mitwirkung sei, oder, was dasselbe sein wird, den Gegensaz zwischen Mitwirkung und bloßer Leidentlichkeit zu vermitteln und in einen fließenden zu verwandeln. — Betrachten wir nun die andre vorgelegte Frage: so ist klar, daß da das göttliche Leben des Erlösers überhaupt nur Thätigkeit ist und gar nicht Leiden, wir uns auch keine Gemeinschaft seines Lebens denken können, welche bloßes Leiden sei; und daß also genau genommen die Selbstthätigkeit des Gläubigen in dieser Gemeinschaft mit dem Aufgenommensein in dieselbe zugleich und ohne allen Zwischenraum gesezt sei, so daß man sagen muß, daß die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nichts an-

deres sei, als das Hervorrufen dieser mit Christo geeinigten Selbstthätigkeit. Auch von dieser Seite also entsteht die Aufgabe Leidentlichkeit des Menschen, welche nothwendig gesezt ist, wenn eine ausschließende göttliche Thätigkeit gesezt sein soll, mit der Selbstthätigkeit durch ein Zwischenglied zu vermitteln, welches doch als bedingende Mitwirkung nicht könne angesehen werden. Dieses nun kann geschehen, wenn man der Selbstthätigkeit (Spontaneität) statt der bloßen Leidentlichkeit, die in dem Gebiete des Lebens zumal des geistigen gar nicht stattfinden kann, entgegensezt die Empfänglichkeit (Receptivität) d. h. die Fähigkeit durch eine lebendige Kraft zu bestimmten Lebensthätigkeiten aufgeregt zu werden. Nur wenn man diese Empfänglichkeit doch wieder theilt in eine thätige und in eine leidende, und für unsern Fall nur die leidende will gelten lassen *), so geht dadurch das unterscheidende des Begriffs wieder verloren. Wir werden vielmehr sagen müssen, der Zustand des Menschen in der Bekehrung sei der einer lebendigen Empfänglichkeit, so wie der Zustand nach der Bekehrung der einer belebten Selbstthätigkeit. Jedes Gesteigertwerden dieser Empfänglichkeit ist das Werk der vorbereitenden göttlichen Gnade, so wie die Verwandlung derselben in Selbstthätigkeit nur der wirksamen Gnade angehört. Indem aber die Empfänglichkeit als eine lebendige, und als eine solche die, wenngleich nur durch die Ausströmungen des Lebens Christi, in Selbstthätigkeit verwandelt werden kann, allen auch den vorbereitenden göttlichen Gnadenwirkungen vorangehn muß: so bleibt auf die Frage, worin denn nun das Leben dieser ursprünglichen Empfänglichkeit für die gött-

*) S. u. a. Gerhard loc. T. V. p. 113.

göttliche Gnade, wodurch sie sich von der blossen Leidentlichkeit unterscheidet *), bestehe, keine andere Antwort, als sie bestehe in dem wenn auch noch so sehr an die Grenze der Bewußtlosigkeit zurükgedrängten doch nie vollkommen erloschnen Verlangen nach der die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen constituirenden Gemeinschaft mit Gott. Denn das bloße Verlangen ist keine That, sondern nur das Vorgefühl der unter Voraussezung einer Aufregung von außen möglichen That; also ist mit diesem Verlangen nichts gesezt, was unser christliches Bewußtsein ausschließlich der göttlichen Gnade zuschreibt **), sondern nur das, was bei jedem Minimum von Unlust an der Sündhaftigkeit nothwendig zum Grunde liegt. Vielmehr ist dieses Verlangen der in dem menschlichen Geschlecht unaustilgbare Rest jener ursprünglichen göttlichen Mittheilung die oben §. 74. beschrieben ist, und deren thätiges Dasein oder nicht thätiges Dasein den Gegensaz zwischen Gnade und Natur constituirt. Ja um die Parallele zwischen der Menschwerdung des Erlösers und dem Entstehen des göttlichen Lebens in uns recht festzuhalten, können wir sagen, daß auch die Leidentlichkeit der menschlichen Natur in jenem Akt eine solche lebendige Empfänglichkeit war ein wesentliches Sein Gottes unter der Form des einzelnen Lebens in sich aufzunehmen, und daß durch die vereinigende Thätigkeit Gottes in der Menschwerdung jene Empfänglichkeit eben so in personbildende Selbstthätigkeit verwandelt worden ist ***), wie dieses Verlangen in die ein zusammenhän-

*) Vergl. §. 91, 2.

**) Vergl. §. 80, 1.

***) Vergl. §. 119.

gendes neues Leben constituirende Selbstthätigkeit durch die das Leben Christi mittheilende rechtfertigende Gnade in der Bekehrung verwandelt wird.

Zweites Lehrstük.
Von dem Leben des Erlösten in der Gemeinschaft mit Christo, oder von der Heiligung.

131.

Durch die Aufnahme in die Kindschaft Gottes entsteht in dem Wiedergebohrnen eine neue Kraft, welche sich immer mehr alle seine Thätigkeiten aneignet um ein der Unsündlichkeit und Seligkeit Christi verwandtes Leben zu bilden, und das Wachsthum dieses Lebens ist der Stand der Heiligung.

Anm. a. Es liegt wol schon in dem Zusammenhange, daß diese in dem Wiedergebohrnen entstehende Kraft niemals ein Losreißen von der Gemeinschaft mit Christo bewirken könne, um etwa ein solches Leben ohne ihn für sich allein zu führen: denn da sie nur durch die Beziehung auf ihn entstanden ist, so müßte sie auch durch das Losreißen von ihm verschwinden, und also sich selbst vernichten. — Eben so auch, daß wenn ein solches Losreißen in dem Wiedergebohrnen anders wie begründet entstände, auch diese Kraft in ihm nicht länger fortbestehen könnte, vielmehr alle Handlungen eines solchen, nur jenen anderweitigen Motiven, welche das Losreißen bewirkt hatten, müßten zugeschrieben werden. So daß die Heiligung in dem angegebenen Sinne durchaus auf die Lebensgemeinschaft mit Christo beschränkt bleibt *).

b. Da der zur Bezeichnung dieses Zustandes hergebrachte Ausdruk von dem an sich ziemlich unbestimmten und durch

*) Joh. 15, 5. 6.

auseinandergehende Erklärungen noch verwikkelter gewordenen Begriff des heiligen abhängt: so bedarf die Beibehaltung desselben in der didaktischen Sprache ohnerachtet seiner Schriftmäßigkeit doch vielleicht noch einer besondern Rechtfertigung. Es ist aber dabei vorzüglich auf zwei Momente zu sehen. Zuerst auf den Gebrauch des Wortes von demjenigen, was auf eine besondere am meisten auf Gott sich beziehende Weise von allem übrigen abgesondert ist, von welchem Gebrauch die Schriften des alten Bundes voll sind. Sofern nun der Mensch in dem neuen Leben sich von der Gemeinschaft der Sünde immer mehr dadurch absondert, daß alle seine Thätigkeiten durch das ihm mit Christo einwohnende Gottesbewußtsein bestimmt werden, ist es in diesem Sinne eine Heiligung. Zweitens ist aber auch zu sehen auf das was oben *) von der Heiligkeit als göttlicher Eigenschaft gesagt ist. Denn indem wir im Stande der Heiligung immermehr aufhören Urheber der Sünde zu sein, und sie immer mehr als etwas nur außer uns geseztes und auch in unserem eigenen Bewußtsein nicht vorkommendes erscheint, ja das ganze Leben des Christen immer mehr in Andern das vielleicht schlummernde Gewissen erwekt und schärft: so ist dieser Zustand offenbar eine Annäherung an die göttliche Heiligkeit **).

1) Wenn schon vor der Wiedergeburt die göttliche Gnade zuvorkommend und vorbereitend auf den Menschen wirkt, so ist keinesweges nöthig diese Wirkungen, um sie von denen der wirksamen göttlichen Gnade zu unterscheiden, nur auf Gedanken und Gefühlserregungen zu beschränken, sondern auch in Handlungen kann jene Wirksamkeit sich zeigen; ja sie muß es sogar indem es nicht möglich ist, daß nicht Gedanken und Gefühlserregungen auf die Beschaffenheit gleichzeitiger Handlungen, verschieden freilich nach dem Grade der Verwandschaft, einen Einfluß äußern sollten. Allein der Impuls zu diesen Handlungen kommt immer nur von

*) §. 105. **) 1 Petr. 1, 15.

außen, und bleibt nur so lange wirksam, als die momentane Erregung noch fortschwingt; sich von innen heraus reproduciren aber kann dieser Impuls nicht, und ist also auch kein inneres eignes Leben; wie man dieses überall sieht, wo Menschen in Folge besonderer Rührungen handeln, daß dieses keine Handlungsweise ist, vielmehr, was sie so gethan, ihnen hernach fremd erscheint. Ja es ist möglich, daß sogar bei öfterer Wiederkehr gleichartiger Einwirkungen die thätigen Resultate derselben durch die Wiederholung erleichtert werden und sich zu Gewohnheiten bilden, ohne daß dennoch eine innere Kraft sie hervorzubringen gebildet sei; sondern die Handlungsweise hat dennoch ihren Grund immer noch außer dem Handelnden. Am besten ist dies anzuschauen an einem Beispiel dessen sich die Schrift selbst bildlich bedient *), nämlich dem Verhältniß der Fremdlinge zu den Eingebohrnen eines Volkes. Denn die lezteren bilden die Sitte und das Recht vermöge des ihnen gemeinsam einwohnenden eigenthümlichen Sinnes also aus innerer Kraft, deren verschiedene Entwiklungsstufen durch die von innen heraus in dem Recht und der Sitte vorgehenden Veränderungen bezeichnet werden. Die Fremdlinge hingegen haben an der Bildung beider keinen Theil, weil sie dieselbe bildende Kraft nicht in sich tragen; demohnerachtet aber können sie sich mehr und mehr in die ihnen fremde Sitte hineingewöhnen, ohne daß dies jedoch einen andern Grund hätte, als die sich unablässig erneuernden Einflüsse des sie umgebenden Gesammtlebens. Eben so können Handlungen, welche in den Wiedergebohrnen allerdings aus jener neuen Kraft herstammen, denen,

---

*) Ephes. 2, 19.

welche im Umfang der christlichen Gemeinschaft leben und von derselben vorbereitende Gnadenwirkungen wiederholt empfangen, allmählig zur Gewohnheit werden, ohne daß jedoch die Kraft dazu in ihnen selbst gegründet wäre. Wie nun Fremdlinge sich der fremden Sitte leicht wieder entwöhnen, wenn sie in die Heimath zurükkehren: so verlieren sich Handlungsweisen, welche nur Wirkungen der vorbereitenden Gnade waren auch leicht wieder, wenn diese Einwirkungen aufhören; wo aber eine Wiedergeburt wirklich erfolgt ist, da ist eine selbständige innere Kraft gegründet, so wie der eigenthümliche Geist eines Volkes in jedem vollbürtigen Mitgliede desselben wohnt. Und wenn wir uns unsrer selbst wirklich als Erlöster bewußt sind: so sagt dieses Selbstbewußtsein den Besiz einer solchen Kraft, aber als von Christo abgeleitet, wesentlich aus. — Dasselbe erhellt auch wenn wir die Sache aus dem oben *) angegebenen Gesichtspunkte betrachten. Denn wie die Vereinigungsthat der göttlichen Natur mit der menschlichen in Christo nichts gewesen wäre als ein erfolgloser Augenblik, wenn sie nicht einen beharrlichen Zustand lebendigen Vereintseins hervorgebracht hätte, in welchem die menschliche Natur, so wie sie sich auf ihre Weise entwikkelte, dem Dienst der göttlichen Kraft gewidmet wurde, und sich in allen ihren Verrichtungen als ein Werkzeug derselben bewies. Eben so wäre auch die von der göttlichen Kraft in Christo ausgehende den Einzelnen mit ihm in der Wiedergeburt lebendig vereinigende göttliche Thätigkeit nichts, und von den flüchtigst vorübergehenden Regungen nicht zu unterscheiden, gewiß aber nichts weniger als das Ende eines alten und der Anfang ei-

*) §. 127, 1.

nes neuen Lebens, wenn nicht eine solche Entwikkung darauf folgte, vermittelst deren der Wiedergebohrne allmählig mit allen seinen Vermögen als ein selbständiges und seinen eignen Lebensquell *) in sich tragendes Einzelwesen zu einem Werkzeuge Christi ausgebildet würde. Und wie wir uns dort gewissermaßen beides, Akt der Vereinigung und Zustand des Vereintseins, auf einander zurükführen konnten, so auch hier. Denn indem während des Zustandes der Heiligung bei jeder Thätigkeit der Impuls von der Christo angehörigen Kraft ausgeht, und die Seele diesem Impuls als solchem folgt: so ist auch jeder Moment als ein erneuerter Vereinigungsakt einestheils ein neues Sichaufgenommenfühlen in die Gemeinschaft Christi also ein erneuter Glaube, anderntheils auch, sofern die Seele dem Impuls folgt ein neues Nicht für sich, sondern in der Gemeinschaft mit Christo sein wollen, also eine neue Sinnesänderung; sofern aber in diesem Gehorsam noch ein Widerstand zu finden ist, also eine Spur des frühern Zustandes: so ist auch jeder Moment ein Nichtseinwollen in diesem mit dem Bewußtsein des Nochdarinseins, also erneute Reue. Ist aber nun der Stand der Heiligung als eine wahre Entwikkung gesezt, und ist die Kraft des neuen Lebens wachsend, sowol in ihrem Einfluß auf den ganzen Menschen, als auch in ihrer selbständigen Innerlichkeit: so muß in jedem Moment die Reue, nicht freilich als Mißbilligung, sondern, sofern sie das Bewußtsein noch der Sünde anzugehören in sich schließt, als ein verschwindendes gesezt sein, und dagegen die Gewißheit des Glaubens, nicht zwar als Anerkennung, denn so lange diese nicht vollständig ist, ist auch keine

---

*) Joh. 4, 14.

Wiedergeburt, aber als Verständniß des Zusammenhanges mit Christo und als Wohlgefallen an demselben, ein zunehmendes sein, bis zum nicht mehr unterscheiden des Aufnehmenden und des Aufgenommenen, welches eben der Sinn des bedeutsamen Ausdruks ist, daß jeder Christ soll ein Christus nicht sowol sein, als vielmehr werden.

2) Dasselbe ist, wenngleich auf eine etwas andre Weise, ausgedrükt in dem Saz, daß der Stand der Heiligung ein der Unsündlichkeit und Seligkeit Christi verwandtes Leben bilde. Das Leben der Gläubigen nämlich stammt eben so wie das Leben Christi selbst aus der Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen in seiner Person ab durch die von ihm ausgehende geistige Mittheilung. Da nun das Wesentliche in dem Leben Christi die unsündliche Vollkommenheit ist, und die ungetrübte Seligkeit, welche leztere von der Vollkommenheit nicht zu trennen ist: so muß dasselbe auch in dem Leben der Gläubigen sein. Weil aber jene geistige Mittheilung, welche mit der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit identisch ist, nicht eher dem Gläubigen wiederfährt, als bis die Sünde sich in seinem Leben schon entwikkelt hat; und weil das in der Zeit entwikkelte auch nur auf zeitliche Weise durch entgegengeseztes aufgehoben werden kann: so ist mit der durch die Abstammung begründeten Gleichheit zwischen Christo und den Gläubigen auch eine Ungleichheit gesezt, welche, ganz nach der Analogie der Verwandschaft, in der verschiedenen persönlichen Bestimmtheit ihren Grund hat. Zufolge dieser wird nicht nur die Erwerbung der Vollkommenheit in den Gläubigen dadurch aufgehalten, daß zugleich auch der schon zur Gewohnheit gewordenen Sünde entgegengearbeitet werden muß;

sondern auch, da die Sündhaftigkeit des Einzelnen zugleich vor ihm und außer ihm begründet ist, kann die Sünde selbst in ihm nie vollkommen vertilgt werden, sondern bleibt immer nur im Verschwinden begriffen. So daß der Stand der Heiligung nie vollendet wird, und kein Einzelner zu einer vollkommen Lebensähnlichkeit mit Christo gelangt. Ist nun dieses eine Grenze die nicht kann überschritten werden: so folgt schon hieraus, daß nur Christus von allen übrigen auf eine bestimmte Weise verschieden ist, unter den im Stande der Heiligung begriffenen aber kein Unterschied als der eines mehr und minder stattfindet; und daher durchaus kein Grund vorhanden ist Einige von den Andern als Heilige in einem besondern Sinne auszuzeichnen. — Ja wenn wir gleich den Unterschied Aller von Christo am besten dadurch bezeichnen, daß bei uns die Erwerbung der Vollkommenheit die Gestalt des Kampfes trägt gegen das, was noch von dem früheren Zustande übrig ist: so werden wir doch noch weiter gehend sagen müssen, daß auch dieser Kampf nicht eine ununterbrochene Reihe von Siegen sein kann, also nicht ein gleichmäßig fortschreitendes Zunehmen der Macht des Geistes und Abnehmen der Macht des Fleisches; sondern so wie der einzelne Moment nur Kampf sein kann durch das Hervortreten einer Macht des Fleisches, so auch in der Reihe der Momente selbst ebenfalls ein Kampf sein müsse zwischen solchen in denen der Geist und solchen in denen das Fleisch gesiegt hat. Daher denn nicht in jedem einzelnen Moment, sondern nur indem man eine Reihe solcher Schwankungen zusammenschaut, ein sicheres Fortschreiten wahrgenommen werden kann. Diese neue und sich noch weiter erstrekkende Ungleichheit mit Christo hat ihren Grund darin, daß Christus auch

in seinem Verhältniß zu dem ihn umgebenden Gesammtleben nur selbstthätig war und keine Einwirkungen erfahren konnte, durch welche seine Selbstthätigkeit geschwächt worden wäre. Bei uns aber wird durch die Einwirkungen des sündlichen Gesammtlebens die eigne Sündhaftigkeit aufgeregt; so daß wenn auch die leztere an und für sich fortwährend könnte beschränkt werden durch die zunehmende Macht des Geistes, doch nicht dasselbe gelten kann von den Verstärkungen, welche sie von außen erhält. Vielmehr bei dem wechselnden Verhältniß, welches hierin stattfindet, indem auf die unregelmäßigste Weise das einzelne Leben bald schwächer bald stärker von dem Gesammtleben ergriffen wird, könnte es nur durch ein besonderes Wunder, nicht aber durch den natürlichen Gang der göttlichen Gnade in dem Menschen erklärt werden, wenn das Wachsthum in der Vollkommenheit nicht unterbrochen wäre durch Siege des Fleisches, und also auch die Annäherung an die Seligkeit Christi unterbrochen durch einzelne Momente verstärkter Reue. Demohnerachtet aber kann hieraus nicht gefolgert werden, daß ein gleichmäßigeres und schnelleres Fortschreiten zu erreichen sei durch ein gänzliches Zurükziehen aus der Gemeinschaft mit dem noch sündlichen Gesammtleben, und daß also auch eine reinere Gesinnung und eine größere Kraft des Geistes in denjenigen sei, welche sich zu einer solchen Zurükziehung entschließen. Denn in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen sein schließt auch in sich in die Gemeinschaft seiner Sendung in die Welt aufgenommen sein, welche keine solche Zurükziehung war; daher diese vielmehr als eine Trennung von Christo anzusehen ist, welche weder mit einer reineren Gesinnung verträglich ist noch auch einen größeren Zuwachs in der

Heiligung zur Folge haben kann. Vielmehr giebt es kein anderes Mittel jenes Uebergewicht aufzuheben als die verstärkte Gemeinschaft mit dem in der Totalität der Gläubigen erscheinenden Leben Christi selbst.

132.

Die Fortschritte in der Heiligung entstehen aus der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe, die Hemmungen derselben aber aus den Nachwirkungen des früheren Fürsichgesezteins einer fleischlichen Persönlichkeit.

1) Wenn auf der einen Seite durch die Wiedergeburt zwar ein neues Leben in dem Einzelnen gesezt wäre, er selbst aber außer dem, was dieses neue Leben von selbst in ihm bewirkt noch etwas anderes thun müßte um es zu erhalten und zu stärken, als was aus diesem von selbst hervorgeht: so wäre er in einem unauflöslichen Streit begriffen, indem er in jedem Moment seines Lebens zwar sowohl das eine als das andere thun kann, aber weil nur immer eines zugleich, eben so nothwendig eines oder das andere versäumen müßte. Sofern nun die erste Hälfte unseres Sazes gegründet ist, löset er diese Schwierigkeit, indem er das neue Leben als aus und durch sich selbst wachsend darstellt. Daß nun die Thätigkeit des Glaubens unmittelbar aus der Wiedergeburt hervorgeht, ist unläugbar. Denn da auf der einen Seite die Heiligung auf die Identität mit der Wiedergeburt zurükgeführt werden kann, auf der andern Seite die göttliche Gnadenwirkung in der Wiedergeburt nichts transitorisches sein darf, sondern etwas beharrliches, weil sie sonst von denen der zuvorkommenden Gnade nicht könnte unterschieden werden:

so muß sie den hinreichenden Grund ihrer stetigen Erneuerung in sich tragen. Daß ferner jeder Moment der Heiligung eine Thätigkeit des Glaubens ist, muß eben so einleuchtend sein, da das Thätige darin die ursprünglich aufnehmende und uns mit sich vereinigende Kraft Christi ist, das mit der Thätigkeit sich verbindende Selbstbewußtsein des Erlösten aber zugleich die Unterscheidung seines gegenwärtigen von seinem frühern Zustande in sich schließt, also auch Bewußtsein seiner lebendigen Vereinigung mit Christo, also Glauben. Beides aber, Thätigkeit und Selbstbewußtsein sind nicht von einander zu trennen, sondern jede Thätigkeit des Wiedergebohrnen ist auch die Thätigkeit des sich seiner selbst so bewußten d. h. die Thätigkeit des Glaubens. Die Kraft Christi kann aber in uns keine andere Richtung haben als in ihm, d. h. die erlösende und einigende deren Prinzip die Liebe ist, und somit muß jede Thätigkeit des Glaubens, welches auch ihre unmittelbare Veranlassung oder ihr unmittelbarer Gegenstand sei, in der Liebe bestehen, ohne daß man weder die Liebe Christi in uns von unserer Liebe zu Christo, noch unsere Liebe zu Gott und Christo von unserer Liebe zu dem Nächsten und zu uns selbst trennen und in den einzelnen Erweisungen unterscheiden könnte. — Wie nun alle Momente der Heiligung in der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe bestehen: so kann auch Wachsthum in der Heiligung als Veränderung der innern Verhältniße des einzelnen Lebens nur aus dieser Thätigkeit entstehen. Es kann aber hier von keinem andern innern Verhältniß als von dem des Geistes zum Fleisch, oder des lebendigen Gottesbewußtseins zu der von diesem entblößten natürlichen Lebenskraft die Rede sein. Daß nun dieses durch jede einigende Thätigkeit

zu Gunsten des Geistes verändert werde, und jede solche, abgesehen von ihrem unmittelbaren Zwek, in Beziehung auf den ganzen innern Lebenslauf die wahre Uebung (ἄσκησις) bewirke, das geht aus der Natur aller endlichen geistigen Kräfte hervor. Eben so aber auch daß diese Uebung auf keinem andern Wege könne bewirkt werden. Denn die Kraft des Glaubens selbst kann keiner fremden Hülfe empfänglich sein, weil es sonst eine grössere geistige Kraft geben müßte als die göttliche in Christo; und was sonst auf das Fleisch wirken möchte, muß doch etwas anderes wirken als die rechte Vereinigung desselben mit der Kraft des neuen Lebens, also auch etwas anderes als was gewirkt werden soll. Wenn wir nun dasjenige, wodurch die Heiligung gefördert wird Gnadenmittel nennen, die Erzeugnisse aber der Heiligung gute Werke: so folgt aus dem obigen nicht nur daß es keine Gnadenmittel giebt, als welche mit der Kraft des Glaubens zusammenhängen, und keine guten Werke als welche auf die Liebe zurükzuführen sind; sondern auch daß es keinen Gebrauch der Gnadenmittel giebt, als der zugleich ein gutes Werk ist, und keine guten Werke, als welche zugleich Gebrauch von Gnadenmitteln sind.

2) Wenn in dem Verlauf des Lebens nach der Wiedergeburt Handlungen oder Zustände vorkommen könnten, welche wider den Geist streiten, und doch nicht aus dem, was schon vor der Wiedergeburt gesezt war, begriffen werden können: so wäre die göttliche Gnadenwirkung in der Wiedergeburt unzulänglich. Denn wie könnte sie dasjenige, nachdem es in die Erscheinung getreten und eine Macht geworden, noch überwinden, dessen Entstehen aus nichts sie nicht hatte verhindern gekonnt? So gewiß also der Glaube die Ue-

berzeugung ist von der Zulänglichkeit der Vereinigung mit Christo; so gewiß ist es dem Gläubigen unmöglich irdend eine der Heiligung entgegengesezte Erscheinung in seinem Gemüth anders als in Verbindung mit seinem frühern Leben zu verstehen. Womit auch gewissermaßen jene Ansicht zusammenstimmt, vermöge deren das Böse, was aus jenem Zusammenhange nicht begriffen werden kann, nicht sowohl dem Menschen selbst als den Einwirkungen des bösen Geistes zugeschrieben werden will. Nur daß auch so die erlösende Gnade unzureichend wäre, wenn sich etwas gegen dieselbe verbinden könnte, was selbst durch sie nicht ergriffen zu werden fähig ist *). Nur ist hierbei nicht aus der Acht zu lassen, was oben von der Verstärkung der persönlichen Sündhaftigkeit durch die Einflüsse des Gesammtlebens gesagt worden, in welchem das meiste von dem, was in dieser Art oft für unbegreiflich gehalten wird, seinen Grund hat. — Hieraus folgt nun zugleich, daß um diesen Hemmungen der Heiligung entgegen zu arbeiten nichts anderes erforderlich sein kann, als eben die in der ersten Hälfte unseres Sazes beschriebene Thätigkeit. Denn jedes andere würde entweder mit der widerstrebenden Aeußerung zugleich auch die sinnliche Naturkraft selbst zurükdrängen und also die Heiligung selbst in ihrer Erscheinung hemmen, oder eine sinnliche Aeußerung durch eine andere aufheben und also einen neuen Widerstand gegen die Kraft des Geistes hervorrufen. Und eben so gewiß ist, daß in Bezug auf diese in dem Gläubigen noch erscheinende Sünde Gott nichts wohlgefällig sein kann, als was die Verminderung derselben zur Folge hat. Denn das ganze Wohlgefallen Gottes ist in seinem

*) Vergl. §. 58, 2.

Sohn, und darin daß das Werk desselben in dessen eigner Kraft vollbracht werde. Daher auch von dem in Sünde gefallenen Wiedergebohrnen das göttliche Wohlgefallen ohnerachtet dieser Sünden und also die Vergebung derselben nicht kann erworben werden durch büßende Uebungen, welche aus der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe nicht können abgeleitet werden. Vielmehr wie göttliches Wohlgefallen und göttliche Kindschaftsertheilung und diese und Sündenvergebung nach dem obigen zusammenhängen, müssen wir behaupten, daß auch die fortgesezte Rechtfertigung nur bedingt ist durch den fortgesezten Glauben.

3) Sofern nun unsere guten Werke nichts anders sind als die sich in uns fortsezende erlösende Thätigkeit Christi, oder die sich durch ihn auf uns erstrekkende Vereinigung der göttlichen Kraft mit der menschlichen Natur; wie sich diese in einzelnen Handlungen offenbart und durch sie weiter bildet: so entstehen sie jedem Gläubigen auf dieselbe Weise, wie in Christo menschlicher Weise zu reden der Entschluß zur Erlösung überhaupt entstand. Denn in dem Maaß als uns die Erlösungsbedürftigkeit afficirt, und diesem Gefühl ein Bewußtsein unserer Zulänglichkeit etwas zu ihrer Befriedigung beizutragen entspricht, wird auch die Thätigkeit hervortreten. Dieses Gebiet nun bildet eines jeden Beruf, und so ist die Gabe den Beruf im allgemeinen richtig zu finden und im einzelnen vollständig durchzuführen der Inbegriff aller guten Werke. Die Hemmungen aber entstehen einem jeden in dem Maaß als äußere Reize gegeben werden für einen überhaupt oder in dem gegenwärtigen Augenblik von der Kraft des neuen Lebens nicht entweder unmittelbar lebendig ergriffenen oder der Gesammtheit der unmittelbar er-

griffenen nicht untergeordneten natürlichen Trieb. Reizungen aber unter solchen Verhältnissen sind Versuchungen; sonach könnte man sagen die Gabe Versuchungen abzuwehren oder zu unterdrükken sei der Inbegriff alles dessen, was dem Wiedergebohrnen in dieser Beziehung genügen kann. Allein diese Gabe ist von jener nicht zu trennen oder für eine abgesonderte zu halten, sondern die beiden Ausdrükke besagen dasselbe nur in verschiedenen Beziehungen. Denn was nicht unter den Begriff des Berufs gebracht werden kann, hat auch keine wahre und reine Wirksamkeit gegen Versuchungen, und jeder Verabsäumung in Bezug auf den Beruf muß die Versuchung den Zugang eröffnen. — Wenn wir nun gleich in diesem Sinne Fortschritte der Heiligung oder gute Werke und Hemmungen derselben oder Sünden mit Recht unterscheiden und entgegensezen: so folgt doch zugleich aus unserer Verschiedenheit von Christo auf der einen Seite und unserer Verbindung mit ihm auf der andern, daß Trennung und Gegensaz hier nur relativ ist, indem nämlich in jedem guten Werke des Wiedergebohrnen noch Sünde, und in jeder Sünde desselben noch etwas von demjenigen ist, was das Wesen der guten Werke ausmacht, ein ganzer Moment aber oder ein ganzer Akt nur überwiegend das eine ist oder das andere, wodurch allein auch der Uebergang aus dem einen in das andere erklärt werden kann. Nämlich Sünde ist in allem menschlichen, worin die wesentliche Unsündlichkeit Christi nicht ist. Diese ist nun zwar in dem Glauben des Christen als Mitgefühl und Aneignung, und insofern ist dem Wiedergebohrnen mit dem Glauben zugleich alles Gute und alle Vollkommenheit wirklich gegeben. Allein da diese Vereinigung weder eine ursprünglich personbil-

hende ist, noch in derselben das Subjekt des früheren Lebens vernichtet oder plözlich verwandelt wird: so ist in allen Aeußerungen des neuen Lebens bei der unzertrennbaren Einheit der Person auch noch etwas von dem alten, und also jeder aus der Kraft der Wiedergeburt hervorgehende Gedanke oder Entschluß im Entstehen sowohl als in der Ausführung nur eine Annäherung an die Unsündlichkeit Christi. Eben so aber auch auf der andern Seite da der Glaube nicht anders als thätig in der Seele sein kann: so muß von der Thätigkeit desselben etwas auch in denjenigen Momenten sein, in welchen die Sündhaftigkeit überwiegend wieder erscheint. Und zwar muß dieses eben dasjenige sein, wodurch der Uebergang in einen entgegengesezten Moment möglich bleibt, wodurch also auf irgend eine Weise der sündliche Moment verneint wird. In den Sünden der Wiedergebohrnen wird daher immer eines von diesen beiden zu bemerken sein, entweder daß wenn kein widersprechender Wille sich regt, sie nicht für Sünde erkannt werden, und also in dem die Handlung vorbildenden Erkennen eine zwar unvollkommne aber doch wahre Thätigkeit des Glaubens sich findet; oder daß, wenn sie mehr oder minder klar und bestimmt als Sünde gefühlt oder erkannt werden, alsdann sich ein Widerspruch dagegen im Willen regt, und also in diesem noch eine Thätigkeit des Glaubens vorkommt, welche nur nicht hinreicht um den Moment entscheidend zu bestimmen. Wo hingegen keines von beiden wäre, da wäre der Zustand der Heiligung vollkommen unterbrochen. — Ist nun aber in diesem Sinne die Sünde in jedem Moment: so folgt auch schon hieraus, daß weder die Aufzählung derselben im eignen Bewußtsein, noch weniger aber die Niederlegung derselben in einem frem-

fremden kann eine Bedingung ihrer Vergebung sein *), indem ein solches Bekenntniß nicht nur eine Wiederholung des ganzen Lebens sein müßte, sondern auch in sich selbst schon Sünde die wiederum bekannt werden müßte, enthalten würde, und so ins unendliche. So wie auf der andern Seite die nicht gewußte Sünde auch nicht bekannt werden kann, und doch in jedem sündlichen Moment etwas nichtgewußtes enthalten ist, in demselben Maaß als darin, sei es auch nur implicite, etwas sündliches ohne Widerstreben gewollt war.

4) Sind nun die Sünden der in der Heiligung begriffenen Gläubigen in diese Grenzen eingeschlossen: so geht daraus schon von selbst hervor, daß sie die in der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit enthaltene Vergebung nicht aufheben oder ungültig machen können. Denn auf der einen Seite kann man freilich den Streitsaz aufstellen, daß eigentlich der Wiedergebohrne allein sündigt. Nämlich in dem früheren Zustande ist schon deshalb, weil alle wirkliche Sünde aus der Erbsünde hervorgeht **) auch die wirkliche Sünde vor dem Sündigenden, und außerhalb seiner begründet, und also nicht im eigentlichsten Sinne sein. Dann aber ist auch überhaupt der Gegensaz zwischen dem Einzelwesen und dem Gesammtleben nicht streng genug gespannt, so daß sich, wenngleich im rechtlichen Sinne gut, doch im sittlichen fast gar nicht unterscheiden läßt, was dem einen oder dem andern, was dem Einzelnen oder der Gemeinheit zuzurechnen sei; vielmehr erscheint die Gesammtheit in dieser Hinsicht als eine verworrene und

*) Apol. Conf. V. Nam haec dogmata aperte falsa sunt, . . quod enumeratio delictorum in confessione . . sit necessaria iure divino.

**) Vergl. §. 95.

verwerfliche Masse, in welcher nichts bestimmt kann unterschieden werden *). Ganz anders ist es mit dem Wiedergebohrnen, dessen Sünden freilich auch aus der Erbsünde kommen, aber der nun in Verbindung mit dem absoluten menschlichen Einzelwesen Christo ebenfalls ein Einzelwesen in einem höheren Sinne geworden ist, und der, was in ihm noch als Erzeugniß der Erbsünde vorhanden ist, von dieser neu erworbenen Persönlichkeit ausschließt, so daß für dieses neue Lebensgefühl jedes Erscheinen der Sünde in ihm seine Persönlichkeit so begrenzt, daß diese danach gemessen werden kann, welches eben heißt, die Sünde wird ihm zugerechnet. Auf der andern Seite läßt sich das entgegengesezte aufstellen, daß nämlich der Wiedergebohrne eigentlich gar nicht sündigt, weil nämlich in jedem Augenblik seines Lebens die sündenvertilgende Kraft Christi sich in ihm thätig beweiset; so daß alle seine sündlichen Momente, wie sie denn auch eben so gut ein Minimum von guten Werken sind als seine fortschreitenden Momente ein Minimum von Sünde, doch immer ein schnelleres oder langsameres Verschwinden der außer ihm begründeten Sünde darstellen, und also ein Element des Sieges über das Gesammtleben der Sünde in sich schließen. Was aber der Sünde entgegenarbeitet, das kann nicht selbst Sünde sein. — Zwischen diesen beiden Säzen nun liegt das wahre, oder ist vielmehr aus ihnen beiden zusammengesezt, daß nämlich wegen der Identität der Person in dem alten und neuen Leben der Wiedergebohrne zwar mehr als andere, ja vielleicht allein, zurechnungsfähig sündigt, aber doch nie-

*) Sola gratia redemtos discernit à perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. August. Enchirid. cap. 29.

mals sündigen kann zum Tode, d. h. so daß er dadurch des geistigen Lebens beraubt werde, vielmehr die Sünden sofern sie ihm zugerechnet werden, ihm auch vergeben, also läßliche Sünden sind *). Und zwar ist dieses nicht so zu verstehen, als ob die Vergebung seiner einzelnen Sünden jedesmal eine besondere göttliche Thätigkeit sei, noch weniger als ob durch jede Sünde des Wiedergebohrnen die seine Wiedergeburt bedingende göttliche Sündenvergebung aufgehoben würde, und wieder erneuert werden müßte **). Denn in der göttlichen Allwissenheit kann ja schon ursprünglich die Sünde in ihm nicht als etwas im Moment der Wiedergeburt absolut vertilgtes, sondern nur als allmählig verschwindend gesezt sein; nur daß seit der Entstehung des Glaubens das Princip dieses Verschwindens in ihm stets lebendig und wirksam ist. Daher sind in der ursprünglichen Sündenvergebung alle Sünden, in denen ein Widerstreben und Gegenwirken des Geistes enthalten ist, schon mit vergeben ***). Jene Aeußerung aber sofern von einer gänzlich erneuerten Vergebung, so wie auch von einer wiederholten Bekehrung darin die Rede ist, bezieht sich nur auf die in der älteren Kirche über den Fall einer gänzlichen Verleugnung des Glaubens geführten Streitigkeiten; und die Möglichkeit hievon vorausgesezt, wäre dann freilich, weil der Glaube nicht

*) Vergl. §. 96, 3. 4.

**) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur. Aug. Conf. XII.

***) Sed quia persona accepta est accensâ agnitione Christi et fide in corde . . fiunt huic personae haec mala venialia peccata, id est condonata, ita ut non excutiant spiritum sanctum et fidem, ac maneat persona in gratiâ. Melanchth. loc. de discr. pecc.

mehr da ist, eine Erneuerung des ganzen Prozesses nöthig. Hievon unten.

5) Was aber die guten Werke des Wiedergebohrnen betrifft im Gegensaz gegen die Sünde: so können diese freilich nicht eben so mit den guten Werken Anderer verglichen werden, weil es eigentlich keine andern guten Werke giebt als die Werke Christi und der durch den Glauben mit ihm verbundenen *). Jedoch in sofern sind sie den sogenannten guten Werken der Unwiedergebohrnen ähnlich, als auch sie wegen des in ihnen enthaltenen sündlichen an und für sich betrachtet eben so wenig Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens sein können, sondern nur wegen des Glaubens, d. h. wegen der zum Grunde liegenden Vereinigung mit Christo **). So wie daher auf der einen Seite mit Recht gesagt wird, daß nur der Wiedergebohrene gute Werke verrichtet; so kann auch mit eben dem Recht auf der andern Seite gesagt werden, daß auch er gar keine verrichtet, indem

*) Vergl. §. 91. — Non habet vim humana voluntas sine spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei. Aug. Conf. XVIII. — Nam sine fide nullo modo potest humana natura primi aut secundi praecepti opera facere. Ibid. XX, welches aber von allen andern Geboten gleichermaßen gilt, indem auch die Liebe zu den Menschen nur in sofern Gott wohlgefällig und eine wahre Erfüllung seines Willens sein kann, als die Liebe zu Gott mit darin enthalten ist, wie auch ebendas. allgemein gesagt wird humanae vires sine spiritu sancto sunt imbecilliores, quam ut bona opera possint efficere coram Deo.

**) Atqui extra controversiam est neminem a Deo extra Christum diligi. Calv. Institt. III. II, 32. — Sed et non possent Deo placere dilectio et opera nostra, si fierent ab iniustis; proinde oportet nos prius iustos esse. Iusti vero efficimur per fidem vivam, quae propter Christum, qui vita est quam comprehendit, viva est et dicitur. Exp. simpl. XV. — Deinde docemus quomodo Deo placeat, si quid fit, videlicet non quia legi satisfacimus, sed quia sumus in Chri-

alle seine Werke, in der Einheit seiner Person ausschließ-
lich betrachtet, wegen des ihnen beigemischten sündli-
chen noch der Vergebung bedürfen. Und auch hier ist
das wahre das aus beiden zusammengesezte, daß zwar
allerdings in dem Wiedergebohrnen allein gute Werke
sind, daß sie aber diesen Namen nur verdienen, sofern
sie nicht auf ihn für sich gesezt, sondern auf ihn in der
Gemeinschaft mit Christo bezogen werden. Denn theils
wird nur dadurch das unvollkomne und sündliche in ih-
nen ausgelöscht und ergänzt, theils sind sie nur da-
durch Berufswerke d. h. ein ergänzender Theil der erlö-
senden Thätigkeit Christi, welche das einzige wahre und
alles umfassende gute Werk ist. — Auch hieraus folgt
übrigens schon, daß die Sünden nicht können vergeben
werden um der guten Werke der Gläubigen willen, und
daß bei der Unvollkommenheit von diesen für opera
supererogationis oder non debita, durch welche die Sün-
den könnten aufgewogen werden, in keinem Leben ei-
nes Gläubigen der mindeste Raum ist *). Die Frage
aber, ob die guten Werke in dem Stande der Heili-
gung dem Menschen selbst zuzuschreiben sind oder Gott,
erscheint nach dieser Erörterung fast als eine leere
Spitzfindigkeit. Denn beide sind nun nicht mehr ge-

[illegible]

sto. Apol. Conf. III. — Statuat renatus oportere inchoari obedientiam et iustitiam bonae conscientiae, et hanc, quanquam procul absit a perfectione legis, tamen in reconciliatis placere Deo propter filium mediatorem. Melanth. loc. d. bon. opp. Hier liegt schon in den mit großer Weisheit gewählten Ausdrükken, daß nicht auf den einzelnen Handlungen an sich das göttliche Wohlgefallen ruhen könne.

*) Fatentur omnes Sancti, se etiam cum habent novas virtutes, tamen non propter has accipere remissionem peccatorum sed propter filium Dei. Melanchth. loc. d. v.

trennt; sondern die Wiedergeburt, deren Folge die guten Werke sind, ist die Wiederherstellung des Seins Gottes in dem Menschen, indem die ganze Person des Wiedergebohrnen in dem Stande der Heiligung immer mehr ein lebendiges Organ der göttlichen Natur Christi wird. Genauer betrachtet kann man indeß allerdings sagen, daß die guten Werke, sofern sie Früchte der Heiligung sind, also Aeußerungen der schon bestehenden und Natur gewordenen Vereinigung, mehr dem Menschen angehören, sofern sie aber Fortschritte in der Heiligung sind, also Steigerungen derselben Vereinigung, sind sie, weil mehr in der sich erneuernden göttlichen Wirksamkeit gegründet, auch mehr unmittelbar auf Gott zurückzuführen. Demohneracht scheint es kein zwekmäßiger und wolbegründeter Sprachgebrauch diese göttliche Gnadenwirkung in der Heiligung von jener in der Wiedergeburt durch die besondere Benennung **mitwirkende** Gnade, gratia cooperans zu unterscheiden. Denn auch diese ist dieselbe die uns mit Christo verbindende und durch ihn in die göttliche Kindschaft aufnehmende göttliche Thätigkeit, weil jeder Fortschritt in der Heiligung auch diesen Verein fester knüpft. An eine solche Unterscheidung aber kann sich nur die falsche Meinung hängen, als ob die göttliche Gnade in der Bekehrung das sein könnte, was sie ist, auch ohne hernach die guten Werke hervorzubringen. Gegen diesen Mißverstand ist noch auf andere Art Vorsorge zu treffen durch die richtige Beantwortung der auch thörigter Weise aufgeworfenen Fragen über die Noth-

---

sid. — Nemo tantum facit quantum lex requirit. Ridiculum igitur est, quod fingant nos amplius facere posse. Apol. Conf. VI.

wendigkeit der guten Werke. Nämlich da die guten Werke der Heiligung angehörend nur auf die Wiedergeburt folgen können, diese aber schon die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in sich schließt, so versteht sich dieses von selbst, daß zur Rechtfertigung also zur Sündenvergebung und zur Adoption die guten Werke nicht nothwendig sind. Allein nur wenn die zusammenhängende Einsicht in die Sache getrübt ist, kann hieraus die Frage entstehen, ob sie dennoch nothwendig sind oder nicht, und wozu. Denn da aus einer nur vorübergehenden göttlichen Einwirkung keine Wiedergeburt entstehen kann, sondern eine solche nur zur vorbereitenden Gnade gehört, die Heiligung aber die natürliche Fortsezung der Bekehrung ist: so folgen die guten Werke aus der Bekehrung durch die Nothwendigkeit der im einzelnen Leben erscheinenden und Naturwerdenden Gnade. Wenn nun jene Frage einmal aufgeworfen von Einigen so beantwortet wird, daß die guten Werke zwar nicht zur Rechtfertigung nothwendig seien, wohl aber zur Seligkeit, von andern aber so, daß sie zwar keine bedingende Nothwendigkeit hätten (necessitas conditionis) wol aber eine folgende Nothwendigkeit (necessitas consequentiae): so ist beides richtig und beides ganz dasselbe. Denn unsere Seligkeit kann nur sein unsre Theilnahme an der ungetrübten Seligkeit Christi, und ist also auch wie diese nicht zu trennen von der vollkommen tadellosen Berufstreue, also bedingt durch die guten Werke. Eben so richtig ist aber auch das andere. Denn eine bedingende Nothwendigkeit könnten die guten Werke nur haben, wenn die Vereinigung mit Christo nur eine folgende hätte, und der Mensch auch für sich allein, sei es nun seine Vollkommenheit oder seine Seligkeit selbst anfangen könnte, wovon aber das Bewußtsein des Christen das

[illegible] Gegentheil aussagt; und eine folgende Nothwendigkeit
[illegible] sie nur nicht haben, wenn der, bei der Wie-
dergeburt in dem Herzen entzündete Glaube auch un-
thätig sein könnte *). Beides aber ist einerlei, weil
[illegible] des Glaubens von seiner Thätigkeit
[illegible] der Seligkeit Christi von seiner
[illegible] ganz dasselbe ist, indem der lebendige
[illegible] nichts anders ist, als das Aufgenommensein
[illegible] in das Leben Christi. Auch leuchtet wol
[illegible] die so bestimmte Nothwendigkeit der guten Werke
[illegible] gegen die Möglichkeit der spätesten Be-
[illegible] sondern auch hiezu der göttlichen Gnade Raum
[illegible] Denn die Sinnesänderung ist schon der befruch-
[illegible] aller guten Werke, weil in der Wiederge-
[illegible] implicite gesetzt ist, was in der Heiligung
[illegible] erscheint, und die Heiligung selbst eben so
[illegible] in der Wiedergeburt beginnt, als
[illegible] auch dem längsten Leben noch unvollendet bleibt.
[illegible] Zahl aber der guten Werke kann es nie an-
[illegible] sondern auf die sich darin bewährende Lebens-
[illegible] des Glaubens; denn diese ist darin das einzige
[illegible] Gott gefällige **), als auch die Seligkeit des
[illegible] begründende ***). Die ausschweifende und

---

* [illegible] tamen vilipendimus opera bona cum sciamus [illegible] nec conditum nec regenitum esse per fidem ut [illegible] sed potius ut [illegible] quae bona et utilia sunt [illegible]. — Opera necessario ex fide progignuntur. Expos. [illegible] l. XVI.

** [illegible] autem Deo per fidem, quia illi placent Deo prop- [illegible] fidem in Christum, qui faciunt opera bona, quae in- [illegible] per spiritum sanctum ex gratia Dei sunt facta. [illegible] l. c.

*** [illegible]

von der Gesammtheit verworfene Vorstellung einiger evangelischen Lehrer, als ob die guten Werke auch schädlich sein könnten zur Seligkeit, war nur eine falsche Darstellung unseres Gegensazes gegen die römische Kirche, welche sogleich berichtiget wird, wenn man dies nur auf die opera non debita bezieht, welche aber, auf die Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe bezogen und also in ihrer verwerflichen Gestalt, ausgeht von der falschen Vorstellung, der Glaube könne wahr sein ohne lebendig zu sein, und veranlaßt wird durch die auf dem Gebiet des christlichen Lebens ganz leere Besorgniß, die guten Werke möchten etwas sein wollen ohne den Glauben, da sie doch von ihm getrennt auch nicht gute Werke wären.

Zusaz 1. Wenn nun aller Fortschritt in der Heiligung nur in der Thätigkeit des Glaubens besteht, wie sich diese in den Lebensverhältnissen eines jeden als Beruf gestaltet: so kann die Frage, was für einen Nuzen für den Christen das Gesez habe nicht aus der freien Entwiklung der christlichen Lehre entstehen; wie sie denn auch nur auf Veranlassung der theilweisen Herübernahme des jüdischen Gesezes in die christliche Kirche vermöge des geschichtlichen Zusammenhanges zwischen Christenthum und Judenthum entstanden ist. Und hierauf giebt uns die Schrift keine andere Antwort an, als daß aus dem Gesez nur Erkenntniß der Sünde kommt *), und daß auch das göttliche in dem mosaischen enthaltene Gesez nur als eine den Ausbruch der Sünde hemmende Gewalt, die Menschen zusammenhalten konnte bis der Glaube käme **), daß aber diejenigen, in welchen der Glaube thätig ist, keines Ge-

*) Röm. 7, 7. **) Gal. 3, 23.

sezes bedürften *). Denn ein Gesez kann nur entstehen, wo ein Zwiespalt ist zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen: sofern wir aber Christo einverleibt sind, und die Glieder von dem Haupte wahrhaft regiert werden **), kann ein solcher Zwiespalt nicht stattfinden. Wo aber dieser dennoch eintritt, da ist auch noch die Sünde; und der Nuzen des Gesezes würde immer nur sein, diese Sünde zur Erkenntniß zu bringen. Den Nuzen aber, dem Wiedergebohrnen das Ziel der Heiligung vorzuhalten, kann das Gesez niemals haben. Denn das Gesez ist nur eine Sammlung einzelner Vorschriften ***), das Ziel der Heiligung aber ist der richtige Zusammenhang des Lebens, welcher in solchen nicht kann dargestellt werden; dieser wird vielmehr dem Christen nur gesichert durch das Aufsehen auf den Anfänger und Vollender des Glaubens †). — Mit dieser Auseinandersezung stimmt auch im wesentlichen ganz überein, was Sol. decl. VI. de usu legis tertio gelehrt wird, und nur etwas schärfer hätte gehalten sein sollen in einer symbolischen Schrift. Will man aber auch der Frage, abgesehen von dem mosaischen Gesez, eine weitere Bedeutung geben, und sie auf die christliche Sittenlehre beziehen, sofern diese auch als ein System von Geboten erscheint; so wird immer nur dieselbe Antwort zu geben sein. Denn es ist nur das Bedürfniß der wissenschaftlichen Lehre, woraus eine

*) Gal. 3, 25. 5, 18. — Credimus omnes legis figuras adventu Iesu Christi sublatas esse, quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constet, in quo sunt omnes impletae. Conf. Gall. XXIII.

**) Ephes. 4, 16.

***) νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι Eph. 2, 15.

†) Hebr. 12, 2.

solche Zusammenstellung entsteht, und sie kann auch keinen andern Zwek haben, als den die eben so entstandene wissenschaftliche Glaubenslehre hat. Für die unmittelbare Anwendung des Christen giebt es nur die Eine Vorschrift *), welche Christus nur uneigentlich ein Gebot nennt, da sie keine bestimmten Handlungen vorschreibt oder verbietet, sondern eigentlich nur die allgemeine Beschreibung der Gesinnung ist, welche die ganze Thätigkeit des Glaubens umfaßt.

Zusaz 2. Nach dieser Beschreibung von dem mit der Wiedergeburt beginnenden neuen Leben, sollte man nicht für nöthig halten, etwas über das Ende desselben zu sagen: vielmehr scheint in dem Selbstbewußtsein jedes in der Heiligung begriffenen auch die Zuversicht zu der Fortdauer dieser Vereinigung mit Christo ein wesentlicher Bestandtheil zu sein, indem ohne diese wachsende Zuversicht — denn anfänglich könnte sie eher schwankend sein, weil der Augenblik der Wiedergeburt nicht empfunden wird, und die ersten Aeußerungen der wirksamen Gnade von denen der zuvorkommenden nicht bestimmt zu unterscheiden sind, hernach aber muß die Zuversicht durch die Stätigkeit der Aeußerungen fest werden, und ohne dieses Wachsen wäre eine Annäherung an die ungetrübte Seligkeit Christi, welche doch in jenem Selbstbewußtsein wesentlich gesezt ist, nicht zu denken. Aber auch wenn wir nicht auf dies unmittelbar zurükgehn, sondern an die bisherige Erörterung desselben anknüpfen: so folgt daraus, daß das neue Leben, wenngleich in demjenigen, in welchem es erregt wird vorbereitet, doch nur von einer göttlichen Thätigkeit anhebt, und daraus, daß diese

*) Joh. 13, 34.

als ein Theil der allgemeinen und wesentlichen erlösenden Thätigkeit sich die Lebensthätigkeiten des Einzelnen aneignet, daß, wenn sie dies vermochte, als das sinnliche Leben noch selbständig und unabhängig war, sie auch stark genug sein muß sich so zu erhalten, nachdem es seine Selbständigkeit aufgegeben hat, und in die Abhängigkeit von ihr gestellt, also auch die Feindseligkeit des Fleisches gegen den Geist schon immer vermindert worden ist; und daß sich also ein Abbrechen dieser Vereinigung nicht anders denken lasse, als durch ein freiwilliges Zurückziehn jener göttlichen Thätigkeit, welches sich nicht denken läßt *), wenn wir nicht die eigensinnigste Willkühr in dem Gebiet der Erlösung annehmen wollen. Demohnerachtet ist angenommen worden und selbst in unsere symbolischen Bücher übergegangen, ein Mensch könne wieder aufhören ein gerechtfertigter zu sein **), und man hat sich begnügt nur zu bemerken, daß auch einem solchen immer möglich bleibe, die göttliche Gnade wieder zu erlangen ***). Allein da hier festgestellt ist auf der einen Seite, daß der Zeitpunkt der Wiedergeburt für sich allein nicht mit absoluter Gewißheit bestimmt werden kann, auf der andern daß die Fortschritte in der Heiligung dem Gesez der Schwankung unterworfen sind, so daß Momente vorkommen müssen, welche im Vergleich mit den besseren als Rückschritte erscheinen: so giebt es für alle That-

*) Vergl. S. 80. 81.

**) S. Reinh. Dogm. §. 127, 2. — Epitome p. 591. Damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur, et spiritus s. nihilominus in homine habitet, etiamsi sciens volensque peccet.

***) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur. Aug. Conf. XV.

sachen, welche als ein Herausgefallensein aus dem Zustande der Heiligung angesehen werden können, eine zwiefache Auslegung. Entweder nämlich sind sie aus dem Zustande des Thäters vor der Wiedergeburt zu erklären, und zwar so, daß man sich nach ein Minimum von Thätigkeit wirksamer Gnade dabei denken kann; und dann wird auch diese Thätigkeit sich wieder heben, und sie sind nur als die niedrigsten Punkte der den Menschen unvermeidlichen, aber in Manchen weniger in Manchen weiter auseinandergehenden Schwankungen zu betrachten. Oder sofern in solchen Zuständen gar keine Thätigkeit der wirksamen Gnade anzunehmen ist, darf man nicht schließen, daß diese Gnade verloren gegangen sei, sondern vielmehr daß sie erst zu erwarten sei, und alles vorhergegangene bessere nur der vorbereitenden Gnade müsse zugeschrieben werden. Daß also die Unverlierbarkeit, oder vielmehr, denn dies möchte ein milderer und minder mißverständlicher Ausdruk sein, die vollkommene Zuverlässigkeit der wirksamen göttlichen Gnade kein kirchlicher Lehrsaz geworden ist, kann schwerlich einen andern Grund haben, als die Besorgniß, daß eine solche Lehre den Eifer in der Heiligung schwächen oder vielleicht gar zum Leichtsinn in Sünden verleiten möchte. Allein die Furcht vor falschen Folgerungen darf doch auf die Bestimmung der Lehre keinen andern Einfluß haben, als daß man sie so klar als möglich hinstelle; und in dem gegenwärtigen Fall ist nicht zu übersehen, daß, wenn die Zuverlässigkeit der Gnade schlechthin geläugnet wird, dies eine Zaghaftigkeit und Aengstlichkeit herbeiführen muß, die unvermeidlich dahin leitet eine falsche Beruhigung anderwärts zu suchen. Die Restriction aber, daß die verlorene göttliche Gnade auch immer wieder erlangt werden

als ein Theil der allgemeinen und wesentlichen erlösenden Thätigkeit sich die Lebensthätigkeiten des Einzelnen aneignet, daß, wenn sie dies vermöchte, als das sinnliche Leben noch selbständig und unabhängig war, sie auch stark genug sein muß sich so zu erhalten, nachdem es seine Selbständigkeit aufgegeben hat, und in die Abhängigkeit von ihr gestellt, also auch die Feindseligkeit des Fleisches gegen den Geist schon immer vermindert worden ist; und daß sich also ein Abbrechen dieser Vereinigung nicht anders denken lasse, als durch ein freiwilliges Zurückziehn jener göttlichen Thätigkeit, welches sich nicht denken läßt *), wenn wir nicht die eigensinnigste Willkühr in dem Gebiet der Erlösung annehmen wollen. Demohnerachtet ist angenommen worden und selbst in unsere symbolischen Bücher übergegangen, ein Mensch könne wieder aufhören ein gerechtfertigter zu sein **), und man hat sich begnügt nur zu bemerken, daß auch einem solchem immer möglich bleibe, die göttliche Gnade wieder zu erlangen ***). Allein da hier festgestellt ist auf der einen Seite, daß der Zeitpunkt der Wiedergeburt für sich allein nicht mit absoluter Gewißheit bestimmt werden kann, auf der andern daß die Fortschritte in der Heiligung dem Gesez der Schwankung unterworfen sind, so daß Momente vorkommen müssen, welche im Vergleich mit den besseren als Rückschritte erscheinen: so giebt es für alle That-

---

*) Vergl. S. 80. 81.

**) S. Reinh. Dogm. §. 127, 2. — Epitome p. 591. Damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur, et spiritus s. nihilominus in homine habitet, etiamsi sciens volensque peccet.

***) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur. Aug. Conf. XV.

sachen, welche als ein Herausgefallensein aus dem Zustande der Heiligung angesehen werden können, eine zwiefache Auslegung. Entweder nämlich sind sie aus dem Zustande des Thäters vor der Wiedergeburt zu erklären, und zwar so, daß man sich noch ein Minimum von Thätigkeit wirksamer Gnade dabei denken kann; und dann wird auch diese Thätigkeit sich wieder heben, und sie sind nur als die niedrigsten Punkte der den Menschen unvermeidlichen, aber in Manchen weniger in Manchen weiter auseinandergehenden Schwankungen zu betrachten. Oder sofern in solchen Zuständen gar keine Thätigkeit der wirksamen Gnade anzunehmen ist, darf man nicht schließen, daß diese Gnade verloren gegangen sei, sondern vielmehr daß sie erst zu erwarten sei, und alles vorhergegangene bessere nur der vorbereitenden Gnade müsse zugeschrieben werden. Daß also die Unverlierbarkeit, oder vielmehr, denn dies möchte ein milderer und minder mißverständlicher Ausdruk sein, die vollkommene Zuverläßigkeit der wirksamen göttlichen Gnade kein kirchlicher Lehrsaz geworden ist, kann schwerlich einen andern Grund haben, als die Besorgniß, daß eine solche Lehre den Eifer in der Heiligung schwächen oder vielleicht gar zum Leichtsinn in Sünden verleiten möchte. Allein die Furcht vor falschen Folgerungen darf doch auf die Bestimmung der Lehre keinen andern Einfluß haben, als daß man sie so klar als möglich hinstelle; und in dem gegenwärtigen Fall ist nicht zu übersehen, daß, wenn die Zuverläßigkeit der Gnade schlechthin geläugnet wird, dies eine Zaghaftigkeit und Aengstlichkeit herbeiführen muß, die unvermeidlich dahin leitet eine falsche Beruhigung anderwärts zu suchen. Die Restriction aber, daß die verlorne göttliche Gnade auch immer wieder erlangt werden

mehr da ist, eine Erneuerung des ganzen Prozesses nöthig. Hievon unten.

5) Was aber die guten Werke des Wiedergebohrnen betrifft im Gegensaz gegen die Sünde: so können diese freilich nicht eben so mit den guten Werken Anderer verglichen werden, weil es eigentlich keine andern guten Werke giebt als die Werke Christi und der durch den Glauben mit ihm verbundenen *). Jedoch in sofern sind sie den sogenannten guten Werken der Unwiedergebohrnen ähnlich, als auch sie wegen des in ihnen enthaltenen sündlichen an und für sich betrachtet eben so wenig Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens sein können, sondern nur wegen des Glaubens, d. h. wegen der zum Grunde liegenden Vereinigung mit Christo **). So wie daher auf der einen Seite mit Recht gesagt wird, daß nur der Wiedergebohrene gute Werke verrichtet; so kann auch mit eben dem Recht auf der andern Seite gesagt werden, daß auch er gar keine verrichtet, indem

*) Vergl. §. 91. — Non habet vim humana voluntas sine spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei. Aug. Conf. XVIII. — Nam sine fide nullo modo potest humana natura primi aut secundi praecepti opera facere. Ibid. XX, welches aber von allen andern Geboten gleichermaßen gilt, indem auch die Liebe zu den Menschen nur in sofern Gott wohlgefällig und eine wahre Erfüllung seines Willens sein kann, als die Liebe zu Gott mit darin enthalten ist, wie auch ebendas. allgemein gesagt wird humanae vires sine spiritu sancto sunt imbecilliores, quam ut bona opera possint efficere coram Deo.

**) Atqui extra controversiam est neminem a Deo extra Christum diligi. Calv. Institt. III. II, 32. — Sed et non possent Deo placere dilectio et opera nostra, si fierent ab iniustis; proinde oportet nos prius iustos esse. Iusti vero efficimur per fidem vivam, quae propter Christum, qui vita est quam comprehendit, viva est et dicitur. Exp. simpl. XV. — Deinde docemus quomodo Deo placeat, si quid fit, videlicet non quia legi satisfacimus, sed quia sumus in Chri-

alle seine Werke, in der Einheit seiner Person ausschließlich betrachtet, wegen des ihnen beigemischten sündlichen noch der Vergebung bedürfen. Und auch hier ist das wahre das aus beiden zusammengesezte, daß zwar allerdings in dem Wiedergebohrnen allein gute Werke sind, daß sie aber diesen Namen nur verdienen, sofern sie nicht auf ihn für sich gesezt, sondern auf ihn in der Gemeinschaft mit Christo bezogen werden. Denn theils wird nur dadurch das unvollkomne und sündliche in ihnen ausgelöscht und ergänzt, theils sind sie nur dadurch Berufswerke d. h. ein ergänzender Theil der erlösenden Thätigkeit Christi, welche das einzige wahre und alles umfassende gute Werk ist. — Auch hieraus folgt übrigens schon, daß die Sünden nicht können vergeben werden um der guten Werke der Gläubigen willen, und daß bei der Unvollkommenheit von diesen für opera superorogationis oder non debita, durch welche die Sünden könnten aufgewogen werden, in keinem Leben eines Gläubigen der mindeste Raum ist *). Die Frage aber, ob die guten Werke in dem Stande der Heiligung dem Menschen selbst zuzuschreiben sind oder Gott, erscheint nach dieser Erörterung fast als eine leere Spizfindigkeit. Denn beide sind nun nicht mehr ge-

---

sto." Apol. Conf. III. — Statuat renatus oportere inchoari obedientiam et iustitiam bonae conscientiae, et hanc, quanquam procul absit a perfectione legis, tamen in reconciliatis placere Deo propter filium mediatorem. Melanth. loc. d. bon. opp. Hier liegt schon in den mit großer Weisheit gewählten Ausdrükken, daß nicht auf den einzelnen Handlungen an sich das göttliche Wohlgefallen ruhen könne.

*) Fatentur omnes Sancti, se etiam cum habent novas virtutes, tamen non propter has accipere remissionem peccatorum sed propter filium Dei. Melanchth. loc. d. v.

trennt; sondern die Wiedergeburt, deren Folge die guten Werke sind, ist die Wiederherstellung des Seins Gottes in dem Menschen, indem die ganze Person des Wiedergebohrenen in dem Stande der Heiligung immer mehr ein lebendiges Organ der göttlichen Natur Christi wird. Genauer betrachtet kann man indeß allerdings sagen, daß die guten Werke, sofern sie Früchte der Heiligung sind, also Aeusserungen der schon bestehenden und Natur gewordenen Vereinigung, mehr dem Menschen angehören, sofern sie aber Fortschritte in der Heiligung sind, also Steigerungen derselben Vereinigung, sind sie, weil mehr in der sich erneuernden göttlichen Wirksamkeit gegründet, auch mehr unmittelbar auf Gott zurückzuführen. Demohnerachtet scheint es kein zwekmäßiger und wolbegründeter Sprachgebrauch diese göttliche Gnadenwirkung in der Heiligung von jener in der Wiedergeburt durch die besondere Benennung mitwirkende Gnade, gratia cooperans zu unterscheiden. Denn auch diese ist dieselbe die uns mit Christo verbindende und durch ihn in die göttliche Kindschaft aufnehmende göttliche Thätigkeit, weil jeder Fortschritt in der Heiligung auch diesen Verein fester knüpft. An eine solche Unterscheidung aber kann sich nur die falsche Meinung hängen, als ob die göttliche Gnade in der Bekehrung das sein könnte, was sie ist, auch ohne hernach die guten Werke hervorzubringen. Gegen diesen Mißverstand ist noch auf andere Art Vorsorge zu treffen durch die richtige Beantwortung der auch thörigter Weise aufgeworfenen Fragen über die Noth-

---

sid. — Nemo tantum facit quantum lex requirit. Ridiculum igitur est, quod fingant nos amplius facere posse. Apol. Conf. VI.

wendigkeit der guten Werke. Nämlich da die guten Werke der Heiligung angehörend nur auf die Wiedergeburt folgen können, diese aber schon die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in sich schließt, so versteht sich dieses von selbst, daß zur Rechtfertigung also zur Sündenvergebung und zur Adoption die guten Werke nicht nothwendig sind. Allein nur wenn die zusammenhängende Einsicht in die Sache getrübt ist, kann hieraus die Frage entstehen, ob sie dennoch nothwendig sind oder nicht, und wozu. Denn da aus einer nur vorübergehenden göttlichen Einwirkung keine Wiedergeburt entstehen kann, sondern eine solche nur zur vorbereitenden Gnade gehört, die Heiligung aber die natürliche Fortsezung der Bekehrung ist: so folgen die guten Werke aus der Bekehrung durch die Nothwendigkeit der im einzelnen Leben erscheinenden und Naturwerdenden Gnade. Wenn nun jene Frage einmal aufgeworfen von Einigen so beantwortet wird, daß die guten Werke zwar nicht zur Rechtfertigung nothwendig seien, wohl aber zur Seligkeit, von andern aber so, daß sie zwar keine bedingende Nothwendigkeit hätten (necessitas conditionis) wol aber eine folgende Nothwendigkeit (necessitas consequentiae): so ist beides richtig und beides ganz dasselbe. Denn unsere Seligkeit kann nur sein unsre Theilnahme an der ungetrübten Seligkeit Christi, und ist also auch wie diese nicht zu trennen von der vollkommen tadellosen Berufstreue, also bedingt durch die guten Werke. Eben so richtig ist aber auch das andere. Denn eine bedingende Nothwendigkeit könnten die guten Werke nur haben, wenn die Vereinigung mit Christo nur eine folgende hätte, und der Mensch auch für sich allein, sei es nun seine Vollkommenheit oder seine Seligkeit selbst anfangen könnte, wovon aber das Bewußtsein des Christen das

Gegentheil aussagt; und eine folgende Nothwendigkeit könnten sie nur nicht haben, wenn der, bei der Wiedergeburt in dem Herzen entzündete Glaube auch unthätig sein könnte *). Beides aber ist einerlei, weil die Ungetrenntheit des Glaubens von seiner Thätigkeit und die Ungetrenntheit der Seligkeit Christi von seiner Vollkommenheit ganz dasselbe ist, indem der lebendige Glaube nichts anders ist, als das Aufgenommensein unsers Lebens in das Leben Christi. Auch leuchtet wol ein, daß die so bestimmte Nothwendigkeit der guten Werke nichts beweiset gegen die Möglichkeit der spätesten Bekehrung, sondern auch hiezu der göttlichen Gnade Raum bleibt. Denn die Sinnesänderung ist schon der befruchtete Keim aller guten Werke, weil in der Wiedergeburt alles implicite gesezt ist, was in der Heiligung explicite erscheint, und die Heiligung selbst eben so gewiß unmittelbar in der Wiedergeburt beginnt, als sie auch nach dem längsten Leben noch unvollendet bleibt. Auf die Zahl aber der guten Werke kann es nie ankommen, sondern auf die sich darin bewährende Lebendigkeit des Glaubens; denn diese ist darin das einzige sowol Gott gefällige **), als auch die Seligkeit des Menschen begründende ***). Die ausschweifende und

---

*) Non ideo tamen vilipendimus opera bona cum sciamus hominem nec conditum nec regenitum esse per fidem ut otietur, sed potius ut indesinenter quae bona et utilia sunt faciat. — Opera necessario ex fide progignuntur. Expos. simpl. XVI.

**) Placent autem Deo per fidem, quia illi placent Deo propter fidem in Christum, qui faciunt opera bona, quae insuper per spiritum sanctum ex gratia Dei sunt facta. Ibid. l. c.

***) Luk. 10, 20.

von der Gesammtheit verworfene Vorstellung einiger evangelischen Lehrer, als ob die guten Werke auch schädlich sein könnten zur Seligkeit, war nur eine falsche Darstellung unseres Gegensazes gegen die römische Kirche, welche sogleich berichtiget wird, wenn man dies nur auf die opera non debita bezieht, welche aber, auf die Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe bezogen und also in ihrer verwerflichen Gestalt, ausgeht von der falschen Vorstellung, der Glaube könne wahr sein ohne lebendig zu sein, und veranlaßt wird durch die auf dem Gebiet des christlichen Lebens ganz leere Besorgniß, die guten Werke möchten etwas sein wollen ohne den Glauben, da sie doch von ihm getrennt auch nicht gute Werke wären.

Zusaz 1. Wenn nun aller Fortschritt in der Heiligung nur in der Thätigkeit des Glaubens besteht, wie sich diese in den Lebensverhältnissen eines jeden als Beruf gestaltet: so kann die Frage, was für einen Nuzen für den Christen das Gesez habe nicht aus der freien Entwiklung der christlichen Lehre entstehen; wie sie denn auch nur auf Veranlassung der theilweisen Herübernahme des jüdischen Gesezes in die christliche Kirche vermöge des geschichtlichen Zusammenhanges zwischen Christenthum und Judenthum entstanden ist. Und hierauf giebt uns die Schrift keine andere Antwort an, als daß aus dem Gesez nur Erkenntniß der Sünde kommt *), und daß auch das göttliche in dem mosaischen enthaltene Gesez nur als eine den Ausbruch der Sünde hemmende Gewalt, die Menschen zusammenhalten konnte bis der Glaube käme **), daß aber diejenigen, in welchen der Glaube thätig ist, keines Ge-

*) Röm. 7, 7. **) Gal. 3, 23.

sezes bedürfen *). Denn ein Gesez kann nur entstehen, wo ein Zwiespalt ist zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen: sofern wir aber Christo einverleibt sind, und die Glieder von dem Haupte wahrhaft regiert werden **), kann ein solcher Zwiespalt nicht stattfinden. Wo aber dieser dennoch eintritt, da ist auch noch die Sünde; und der Nuzen des Gesezes würde immer nur sein, diese Sünde zur Erkenntniß zu bringen. Den Nuzen aber, dem Wiedergebohrnen das Ziel der Heiligung vorzuhalten, kann das Gesez niemals haben. Denn das Gesez ist nur eine Sammlung einzelner Vorschriften ***), das Ziel der Heiligung aber ist der richtige Zusammenhang des Lebens, welcher in solchen nicht kann dargestellt werden; dieser wird vielmehr dem Christen nur gesichert durch das Aufsehen auf den Anfänger und Vollender des Glaubens †). — Mit dieser Auseinandersezung stimmt auch im wesentlichen ganz überein, was Sol. decl. VI. de usu legis tertio gelehrt wird, und nur etwas schärfer hätte gehalten sein sollen in einer symbolischen Schrift. Will man aber auch der Frage, abgesehen von dem mosaischen Gesez, eine weitere Bedeutung geben, und sie auf die christliche Sittenlehre beziehen, sofern diese auch als ein System von Geboten erscheint; so wird immer nur dieselbe Antwort zu geben sein. Denn es ist nur das Bedürfniß der wissenschaftlichen Lehre, woraus eine

*) Gal. 3, 25. 5, 18. — Credimus omnes legis figuras adventu Iesu Christi sublatas esse, quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constet, in quo sunt omnes impletae. Conf. Gall. XXIII.

**) Ephes. 4, 16.

***) νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι Eph. 2, 15.

†) Hebr. 12, 2.

solche Zusammenstellung entsteht, und sie kann auch keinen andern Zwek haben, als den die eben so entstandene wissenschaftliche Glaubenslehre hat. Für die unmittelbare Anwendung des Christen giebt es nur die Eine Vorschrift *), welche Christus nur uneigentlich ein Gebot nennt, da sie keine bestimmten Handlungen vorschreibt oder verbietet, sondern eigentlich nur die allgemeine Beschreibung der Gesinnung ist, welche die ganze Thätigkeit des Glaubens umfaßt.

Zusaz 2. Nach dieser Beschreibung von dem mit der Wiedergeburt beginnenden neuen Leben, sollte man nicht für nöthig halten, etwas über das Ende desselben zu sagen: vielmehr scheint in dem Selbstbewußtsein jedes in der Heiligung begriffenen auch die Zuversicht zu der Fortdauer dieser Vereinigung mit Christo ein wesentlicher Bestandtheil zu sein, indem ohne diese wachsende Zuversicht — denn anfänglich könnte sie eher schwankend sein, weil der Augenblik der Wiedergeburt nicht empfunden wird, und die ersten Aeußerungen der wirksamen Gnade von denen der zuvorkommenden nicht bestimmt zu unterscheiden sind, hernach aber muß die Zuversicht durch die Stätigkeit der Aeußerungen fest werden, und ohne dieses Wachsen wäre eine Annäherung an die ungetrübte Seligkeit Christi, welche doch in jenem Selbstbewußtsein wesentlich gesezt ist, nicht zu denken. Aber auch wenn wir nicht auf dies unmittelbar zurükgehn, sondern an die bisherige Erörterung desselben anknüpfen: so folgt daraus, daß das neue Leben, wenngleich in demjenigen, in welchem es erregt wird vorbereitet, doch nur von einer göttlichen Thätigkeit anhebt, und daraus, daß diese

*) Joh. 13, 34.

als ein Theil der allgemeinen und wesentlichen erlösenden Thätigkeit sich die Lebensthätigkeiten des Einzelnen aneignet, daß, wenn sie dies vermochte, als das sinnliche Leben noch selbständig und unabhängig war, sie auch stark genug sein muß sich so zu erhalten, nachdem es seine Selbständigkeit aufgegeben hat, und in die Abhängigkeit von ihr gestellt, also auch die Feindseligkeit des Fleisches gegen den Geist schon immer vermindert worden ist; und daß sich also ein Abbrechen dieser Vereinigung nicht anders denken lasse, als durch ein freiwilliges Zurückziehn jener göttlichen Thätigkeit, welches sich nicht denken läßt *), wenn wir nicht die eigensinnigste Willkühr in dem Gebiet der Erlösung annehmen wollen. Demohnerachtet ist angenommen worden und selbst in unsere symbolischen Bücher übergegangen, ein Mensch könne wieder aufhören ein gerechtfertigter zu sein **), und man hat sich begnügt nur zu bemerken, daß auch einem solchem immer möglich bleibe, die göttliche Gnade wieder zu erlangen ***). Allein da hier festgestellt ist auf der einen Seite, daß der Zeitpunkt der Wiedergeburt für sich allein nicht mit absoluter Gewißheit bestimmt werden kann, auf der andern daß die Fortschritte in der Heiligung dem Gesez der Schwankung unterworfen sind, so daß Momente vorkommen müssen, welche im Vergleich mit den besseren als Rückschritte erscheinen: so giebt es für alle That-

*) Vergl. S. 80. 81.

**) S. Reinh. Dogm. §. 127, 2. — Epitome p. 591. Damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur, et spiritus s. nihilominus in homine habitet, etiamsi sciens volensque peccet.

***) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur, Aug. Conf. XV.

sachen, welche als ein Herausgefallensein aus dem Zustande der Heiligung angesehen werden können, eine zwiefache Auslegung. Entweder nämlich sind sie aus dem Zustande des Thäters vor der Wiedergeburt zu erklären, und zwar so, daß man sich noch ein Minimum von Thätigkeit wirksamer Gnade dabei denken kann; und dann wird auch diese Thätigkeit sich wieder heben, und sie sind nur als die niedrigsten Punkte der den Menschen unvermeidlichen, aber in Manchen weniger, in Manchen weiter auseinandergehenden Schwankungen zu betrachten. Oder sofern in solchen Zuständen gar keine Thätigkeit der wirksamen Gnade anzunehmen ist, darf man nicht schließen, daß diese Gnade verloren gegangen sei, sondern vielmehr daß sie erst zu erwarten sei, und alles vorhergegangene bessere nur der vorbereitenden Gnade müsse zugeschrieben werden. Daß also die Unverlierbarkeit, oder vielmehr, denn dies möchte ein milderer und minder mißverständlicher Ausdruk sein, die vollkommene Zuverläßigkeit der wirksamen göttlichen Gnade kein kirchlicher Lehrsaz geworden ist, kann schwerlich einen andern Grund haben, als die Besorgniß, daß eine solche Lehre den Eifer in der Heiligung schwächen oder vielleicht gar zum Leichtsinn in Sünden verleiten möchte. Allein die Furcht vor falschen Folgerungen darf doch auf die Bestimmung der Lehre keinen andern Einfluß haben, als daß man sie so klar als möglich hinstelle; und in dem gegenwärtigen Fall ist nicht zu übersehen, daß, wenn die Zuverläßigkeit der Gnade schlechthin geläugnet wird, dies eine Zaghaftigkeit und Aengstlichkeit herbeiführen muß, die unvermeidlich dahin leitet eine falsche Beruhigung anderwärts zu suchen. Die Restriction aber, daß die verlorene göttliche Gnade auch immer wieder erlangt werden

Reue, kann ganz denselben Leichtsinn hervorbringen. Daher ist es besser, den natürlichen Glauben ohne Künstelei stehen zu lassen, daß das neue Leben, einmal wirklich gewonnen, ein ewiges ist; jenen Saz aber, die Wiederholung der Bekehrung nur auf die glükliche Rükkehr von allen Schwankungen zu denken *), und unter den Gefallenen alle diejenigen zu verstehen, in denen das Fleisch einen vorübergehenden Sieg erhalten hat. Zumal auf der einen Seite die Christen in diesem Zustande einer wahrhaftigen und aufmunternden Beruhigung aus dem Schaz der christlichen Lehre am meisten bedürfen, und auf der andern Seite jene frevelnden Folgerungen einer in dem das geistige Leben einmal erwacht ist, gar nicht wird machen wollen. Die Bestimmung post baptismum erleichtert diese Erklärung auch, und weiset auf die geschichtliche Entstehung des Sazes in der alten Kirche zurük, in welcher auch nicht alle Getaufte schon Wiedergebohrne waren, so wenig als jeder scheinbare und äußerliche Abfall auch eine solche innerliche und gänzliche Verläugnung des Glaubens war, bei welcher eine Fortdauer der wirksamen Gnade in der Seele gar nicht mehr gedacht werden kann.

Zweiter Abschnitt.

Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Erlösung.

133.

Was uns in der Welt anspricht als unmittelbar zusammengehörig mit der göttlichen Gnade

---

*) Deus proposuit, se iustificatos etiam in multiplici et varia ipsorum infirmitate . . defensurum . . et si lapsi fue-

in uns, und was wir daher auch auf die Erlösung zurükführen und als das Ergebniß derselben ansehen müssen, das ist die Gemeinschaft der Gläubigen in der Welt; und dieser Abschnitt enthält also die Lehre von der christlichen Kirche.

Anm. In dem gewöhnlichen Text des sogenannten apostolischen Symbolum ist zwar beides, die allgemeine christliche Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen neben einander gestellt und also unterschieden; allein die ältesten Recensionen wissen von dieser Zwiefältigkeit nichts, sondern lesen nur das eine oder das andere. Wie denn auch die beiden andern ökumenischen Symbola von diesem Unterschiede nichts wissen. Man wähle nun den einen oder den andern Ausdruk, so wird darunter verstanden das Gesammtleben derjenigen, welche auf die in dem vorigen Lehrstük beschriebene Weise die Erlösung in sich aufgenommen haben und mit Christo vereinigt sind.

1) Wenn der Saz behauptet, nur das Gesammtleben der Christen sei dasjenige in der Welt, was das Bewußtsein des Christen so afficire, daß er es auf die Erlösung als ihre Ursache zurükführen müsse: so schließt er hievon den Einzelnen an und für sich betrachtet und abgesehen von der Gemeinschaft völlig aus. Dies scheint auffallend, muß aber doch genauer betrachtet vollkommen eingeräumt werden. Denn schon allgemein gilt, daß nichts einzelnes in der Welt, ausgenommen sofern es in eine größere Organisation verflochten ist, einen so festen und bestimmten Eindruk macht, daß wir es mit Zuversicht auf seine Ursache zurükführen könnten. Daher auch die innere Nothwendigkeit organische Verbindungen überall vorauszusezen und aus-

---

rint manum suppositurum, ut . . ad vitam conserventur. Sol. decl. p. 802. Wiewol p. 817. auch anderslingende Aussprüche vorkommen.

zuspüren, wo wir ihrer noch nicht inne geworden sind. So könnte auch der einzelne Fromme, gesezt es gäbe ein vereinzeltes christliches Bewußtsein, das durch sich allein einen solchen wahrnehmen könnte, wenn es auch Anzeigen gäbe, daß seine Frömmigkeit der christlichen ähnlich sei, doch keinen so sichern und bestimmten Eindruk machen, daß wir ihn mit voller Ueberzeugung auf Christum zurükführen müßten. Allein der Fall ist hier ganz undenkbar, denn der christliche Charakter der Frömmigkeit eines Einzelnen vermag in unserer Zeit gar nicht sich mit Sicherheit zu erkennen zu geben, wenn nicht durch etwas, was auf die christliche Gemeinschaft zurükweiset, in welchem Falle dann der Einzelne gleich in dieser betrachtet wird, und sie es eigentlich ist, welche uns durch ihn als ihr Organ afficirt. — Könnte aber ein Einzelner Christenthum verrathen, ohne allen Zusammenhang mit christlicher Gemeinschaft, so müßte er es unmittelbar von oben erhalten haben, und hiervon könnte uns unmöglich eine Wahrnehmung gegeben sein: sondern eben so nothwendig als in der Person Christi die geschichtliche Seite seines Daseins ist, eben so nothwendig ist uns auch die geschichtliche Seite der Ableitung alles menschlichen von ihm, wenn wir dessen Identität mit seinem Dasein anerkennen sollen *). Aber auch zu den Zeiten Christi selbst galt schon das nämliche. Denn diejenigen, deren Frömmigkeit noch eine gemischte war, theils durch den Eindruk seiner Person und seiner Reden bestimmt, theils an früheren Neigungen und Vorstellungen hängend, waren auch diejenigen, welche der eigentlichen Gesellschaft Christi sich nicht anschlossen, weil sie

*) Vergl. §. 130. Zus. 1.

sie selbst fühlten daß sie leicht wieder könnten hinter sich gehen, und welche daher auch einem scharfen und unbefangenen Gefühl nicht konnten den Eindruk machen, als ob etwas bleibendes fest in ihnen durch Christum wäre begründet worden. Die aber diesen machten, waren auch zur gegenseitigen Mittheilung in Bezug auf ihr Verhältniß zu ihm fest verbunden, und bildeten die ursprüngliche Kirche.

2. Daher denn auch in unserm Saz dieses liegt, woran der Gemeinsinn der Christen niemals gezweifelt hat, sondern nur einzelne Klügler haben es, man möchte sagen gegen allen Augenschein leugnen wollen, daß nämlich das Gesammtleben der Christen, als so sehr Eines, wie es die zeitliche und räumliche Entwiklung nur leidet, von Christo selbst beabsichtigt und gestiftet ist. Denn wenn dies nicht wäre, so ließe es sich auch nicht rein auf ihn zurükführen, sondern hätte wenigstens noch andere Gründe außer ihm, und wäre also nicht das gesuchte. Ueber das unmittelbare Ausgehn des christlichen Gesammtlebens von Christo ist aber schon oben *) das nöthige beigebracht, und hier nur noch nachträglich zu bemerken, daß zufolge des obigen, wenn auch das christliche Gesammtleben nichts wäre, was sich auf Christum zurükführen ließe, alsdann überhaupt keine dem was in dem Gesammtleben der Sünde entsteht entgegengesezte Wirkung von ihm zurükgeblieben wäre, also auch seine ganze Erscheinung bis auf vielleicht wenige Spuren, die jedoch eben so zerstreut als unsicher sein müßten, vorübergegangen wäre, wie überall das Leben einzelner Menschen vorübergeht, die in kein großes Gesammtleben eingewurzelt sind, und ja

*) Vergl. §. 126.

Christus wirklich in keinem wäre, wenn er nicht selbst eines gestiftet hätte. Daher auch seine Verherrlichung überall bei dieser Stiftung anfängt und bei ihr endiget.

3) Endlich indem unser Saz die Wahrnehmung der christlichen Kirche als eines Werkes Christi unserm frommen Selbstbewußtsein, und zwar sofern es das Bewußtsein der göttlichen Gnade ist, zuschreibt: so liegt darin, daß sie ohne dieses entweder gar nicht oder doch nicht so wahrgenommen wird. Und auch dieses, so wunderbar es scheint, bestätigt die Erfahrung auf das genaueste. Denn je mehr in den Menschen das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit zurükgedrängt ist und erstorben, um desto mehr mißverstehen sie auch die christliche Gemeinschaft auf alle Weise. Wie aber jenes Bewußtsein erregt wird, welches das erste Werk der göttlichen Gnade ist, wird auch die Ahnung von dem göttlichen Ursprung der christlichen Kirche belebt; und die Entstehung des Glaubens an Christum ist eben so gewiß auch die Entstehung des Glaubens an das wirkliche Vorhandensein seines Reiches in der christlichen Kirche, wie im Gegentheil der unverbesserliche Haß gegen dieselbe auch die vollendete Verstokkung eines Menschen in Bezug auf das ganze Werk der Erlösung und die Person des Erlösers wäre, selbst wenn eine scheinbare Verehrung gegen ihn zurükbliebe. Daß aber dem frommen Bewußtsein des Christen als das Werk der Erlösung nichts anderes entgegentreten kann in seiner Wahrnehmung der Welt, als dieses Gesammtleben dem er selbst angehört, das ist eben so natürlich, als daß ihm aus der Welt nichts anders, was ihn auf Gott zurükweiset, entgegentreten kann, als etwas, worin auch sein eignes Leben irgendwie verflochten ist, in beiden Fällen wegen des allgemeinen Zusammenhanges worin

alles befaßt ist, was von derselben obersten und schöpferischen Ursache abhängt.

134.

Da nun das Gesammtleben der Christen den Gegensaz bildet zu dem in der Sündhaftigkeit der Menschen gegründeten, und erst durch Christum beginnt: so ist dabei zuerst darauf zu sehen, wie uns die Kirche erscheint aus der Welt sich bildend und mehrend; und so handelt das erste Hauptstük von der Entstehung der Kirche. Demnächst müssen wir uns bestimmt bewußt werden, woran sich während des zugleich Bestehens beider die Kirche als der Welt entgegengesezt und als in sich eines zu erkennen giebt; und so behandelt das zweite Hauptstük die Lehre von der Kirche im engeren Sinn. Endlich wie die Kirche von Christo ausgeht, und durch seine göttliche Kraft wächst: so muß die ihr entgegengesezte Welt abnehmen; und in diesem Bewußtsein von dem Zunehmen der Kirche und Abnehmen der Welt liegt zugleich die ahnende Vorstellung, daß das Zusammensein von Kirche und Welt ein Ende haben und dereinst die lezte ganz in der ersten aufgehen wird, und so behandelt das dritte Hauptstük die Lehre von der Vollendung der Kirche.

1) Wenn man diese Säze als die Analyse der äußern Wahrnehmung eines durch Christum gegründeten neuen Gesammtlebens ansehen will, so könnte man sa-

gen, daß sie streng genommen nicht in den Umfang un-
serer Darstellung gehören, als welche es gar nicht mit
einer äußeren Wahrnehmung, sondern mit einem in-
nern Selbstbewußtsein zu thun haben will; und was in
der Auseinandersezung unserer Methode *) hierüber im
Allgemeinen gesagt ist, mag noch einiger Aufklärung
in Bezug auf diese besondere Aufgabe bedürfen. Wenn
dort gesagt ist, in Säzen der zweiten Form, wie die
gegenwärtigen sind, dürfe nichts vorkommen, was nicht
auch in Säzen der ersten enthalten sei: so hat dabei
natürlich nicht die Meinung sein können, daß jedes
einzelne zwei oder dreimal nur in anderer Gestalt vor-
getragen werden solle, sondern doch am besten jedes
nur einmal, in der Gestalt, welche alles zusammenge-
nommen als die zwekmäßigste erscheint; und es muß ge-
nügen, wenn nur nachgewiesen werden kann, daß was
in der Form von Beschaffenheiten der Welt oder von
Eigenschaften Gottes vorgetragen wird, auch hätte un-
ter der ersten Form und im ununterbrochenen Zusam-
menhang mit dem so vorgetragenen entwikkelt wer-
den können. Dies ist also das erste, was wir hier
nachzuweisen haben. Nehmen wir zu dem, was über
die Wiedergeburt gesagt ist hinzu, erstlich daß sie nur
durch den Dienst des Wortes bewirkt werden kann,
welches Wort nun entweder in einer einzelnen Person,
und die wäre nur Christus, oder in einem Gesammt-
leben seinen Siz haben kann, wie denn jedes Gesez und
jede Schrift überhaupt einem Gesammtleben angehört
und ein solches verkündet; und zweitens daß das neue
Leben in dem Einzelnen nicht zum bestimmten Bewußt-
sein kommen kann, als indem er auch in dem Erlösungs-

*) §. 34.

geschäft Christi mitwirkend wird: so geht schon hieraus hervor, daß dieses neue Leben in einem jeden in einer zwiefachen Gestalt gesezt ist, als eine höhere Stufe seines persönlichen Einzellebens, aber auch als der Eintritt seiner einzelnen Person in ein höheres Gesammtleben. Denn er ist in die Wechselbeziehung der Selbstthätigkeit aller Gläubigen auf die Empfänglichkeit Aller und umgekehrt, und so auch in die Gemeinschaft der selbstthätigen Einwirkung Aller auf die verborgene Empfänglichkeit der noch Ungläubigen aufgenommen. Wenn also dieses Leben in dem vorigen Abschnitt nur unter jener Form, als Einzelleben, seiner Entstehung und Währung nach beschrieben worden: so muß es nun auch unter der andern Form beschrieben werden, so daß zwar dasselbe Selbstbewußtsein aber nicht als persönliches Gefühl, sondern als Gemeingefühl dabei zum Grunde liegt; ja es hätte eben so gut diese erste Beschreibung jener anderen vorangehn können. Wie auch schon aus §. 107. erhellt. Denn wenn das neue Leben des Einzelnen in dem Gesammtleben gegründet ist, das Gesammtleben selbst aber in keines Andern Einzelleben als in Christi, so daß Christus ursprünglich ein Gesammtleben gestiftet hat, ehe es noch ein von seiner Person unabhängiges wiedergebohrnes Einzelleben gab: so haben wir eben so viel Recht in dem Selbstbewußtsein des Christen zuerst das Element aufzusuchen, in welchem jenes Gesammtleben repräsentirt ist, als das persönliche. In beiden Fällen muß etwas vorausgesezt werden, was erst hernach entwikkelt wird. Hätten wir die Lehre von der Kirche mit unter jene Grundform gezogen und vorangestellt: so hätte ohne weiteres müssen vorausgesezt werden, daß es einzelne Wiedergebohrene gebe, welche zusammen das Gesammtleben bil-

-chen. Da wir die Beschreibung des Einzelleben voranstellten: so mußte ohne weiteres vorausgesezt werden, daß es ein Gesammtleben gebe, von welchem jene Gnadenwirkungen ausgehen, aus denen allein wir uns das Entstehen des geistigen Einzellebens erklären können, und von denen wir gleich bevorworten, sie könnten kein unmittelbares Verhältniß zwischen Gott und dem Einzelnen sein. Da wir aber nun das Einzelleben vorangestellt haben: so scheint es ein Vortheil das Gemeingefühl des Einzelnen bei der Beschreibung des Gesammtlebens nicht so zum Grunde zu legen, wie es in ihm dem persönlichen Lebensgefühl gleichsam gegenübersteht, sondern so wie sich das ganze Gesammtleben in demselben spiegelt; und dies geschieht am besten, wenn wir es unter dieser Form behandeln.

2) Wollen wir uns nun vergegenwärtigen, wie das eine auf das andere zurükgeht: so ist die Einpflanzung Christi in das menschliche Geschlecht als die Wiedergeburt desselben anzusehen, und dem entscheidenden Moment der wirksamen Gnade gleich. Und wie in dem Einzelnen von diesem Augenblik der Gegensaz zwischen dem Gesez im Geist und dem Gesez in den Gliedern so gestellt ist, daß die Macht von jenem zunehmen muß, von diesem aber abnehmen: so ist auch von der wirksamen Erscheinung Christi an in dem menschlichen Geschlecht das von der Erlösung ausgehende Gesammtleben gegen das frühere sündhafte so gestellt, daß dieses abnehmen muß und jenes zunehmen. Und wie die Klarheit des Bewußtseins darauf beruht, daß der Einzelne mit Sicherheit zu unterscheiden weiß, was in ihm der Gnade und was der Sünde angehört: so bestehe auch hier der Kern der ganzen Lehre darin, daß wir alle die Elemente, aus welchen das Reich

Gottes in seinem Gegensaz gegen die Welt besteht in ihrem Zusammenhang begreifen. Denn wie bei dem Einzelnen, was Sünde und was Gnade sei, nicht aus der Aussenseite der That beurtheilt werden kann, sondern nur aus der Beschaffenheit der innern Bewegungen: so kann auch die christliche Kirche nur aus ihren Gesezen und ihrem innern Leben erkannt werden; und diese werden aus dem den Zusammenhang mit Christo äussernden Gemeingefühl zu entwikkeln sein. — Was aber das Entstehen der Kirche betrifft, indem allmählig einzelne Menschen und Massen nach einander dem Zusammenhang mit Christo einverleibt werden: so ist es damit grade eben so bewandt wie mit des Einzelnen Wachsthum in der Heiligung, indem allmälig die einzelnen Thätigkeiten und Vermögen dem Dienst der Sünde entzogen und unter den Gehorsam des Geistes gebracht also seiner Organisation hinzugefügt werden. Allein wenn wir diesen Hergang auch in unserm Gemeingefühl aufnehmen: so sind wir hier nicht eben so veranlaßt, weder nach der Ordnung dieses Herganges zu fragen, noch auch nach dem Verhältniß zwischen der bindenden Einheit des Ganzen und den einzelnen allmählig entstehenden Theilen des Ganzen. Denn auf der einen Seite sind wir uns zu sehr bewußt, daß eigentlich alles in uns in der Vereinigung mit dem neuen mitgetheilten Lebensprinzip begriffen und sie auf allen Punkten im Werden ist; und so hat es für uns keine sonderliche Bedeutung zu wissen, warum die eine oder die andere Function sich früher oder später als vereinigt auf eine constante Weise in der Erscheinung zu erkennen giebt. Könnten wir uns nun zu einem solchen Gemeingefühl erheben, in welchem sich das Leben der ganzen Menschheit lebendig und unmittelbar ab-

spiegeln, so würde es dann dort dasselbe sein. Die verschiedenen Völker, denn die Einzelnen verschwänden fast, erschienen uns nur wie die verschiedenen Functionnn dieses großen Lebens. Wir fühlen, daß seit der Wiedergeburt unseres Geschlechtes durch die einzig wirksame Erscheinung des Erlösers auch die Heiligung des ganzen Geschlechts auf allen Punkten im Werden ist; und so würde es auch wenige Bedeutung für uns haben, ob wir uns einen Grund anzugeben wissen oder nicht, weshalb gerade das eine Volk oder das andere, und in diesem wieder diese oder jene Einzelne früher als geheiligt heraustreten oder später. Nun aber können wir diesen Umfang des Gemeingefühls nicht erreichen, jemehr wir aber hinter demselben zurückbleiben, um desto mehr treten uns die natürlichen Einzelwesen hervor; und indem wir sie uns selbst gleich sezen ist die Frage unausweichlich, vermöge welcher Ordnung wir selbst schon, Andere aber noch nicht, in die Gemeinschaft mit Christo aufgenommen sind. Diese Frage nämlich ist begründet in dem in unserm Selbstbewußtsein sich ergebenden Widerspruch zwischen der in dem Gemeingefühl der Sündhaftigkeit gesezten Gleichheit des persönlichen Unwerths, und dem in dem persönlichen Gefühl der Begnadigurg gesezten Vorzug. Da nun aber hier nur wenn die Gegenstände im großen betrachtet werden, etwas erkannt werden kann: so kann auch dieser Theil des Gegenstandes nur unter der gewählten Form genügend behandelt werden. — Anders scheint es sich zu verhalten mit dem dritten Theil, nämlich der Lehre von der Vollendung der Kirche. Denn wie wir niemals ein persönliches Selbstbewußtsein von Vollendung haben können, sondern vielmehr immer dieses, daß die Vollendung uns fehlt, und wir nur in ihr

nem Wachsthum der Heiligung begriffen sind: eben so ist uns auch die Kirche nur als ein wachsendes und die Welt allmählig in sich aufnehmendes in unserm Gemeingefühl gegeben; und die Vollendung fehlt auch hier. Sollen nun alle unsere Lehren nur aus der Analyse des christlichen Selbstbewußtseins hervorgehn: so ist nicht abzusehn, wie es eine Lehre von der Vollendung der Kirche geben könne. Ja auch die Frage danach ist nicht einmal eben so wie die vorige im Selbstbewußtsein begründet und aufgegeben. Denn unserm jedesmaligen gläubigen Bewußtsein vom Zunehmen des Reiches Gottes und Abnehmen der Welt entspricht eben so sehr die Vorstellung von einer unendlichen Approximation als die von einer zeitlichen Vollendung; und wir haben in unserm Selbstbewußtsein eben so wenig Grund zwischen diesen beiden zu entscheiden, als zwischen denen von einer ewigen Schöpfung und einer Schöpfung in der Zeit. Hiegegen kann an diesem Ort vorläufig nur gesagt werden, daß eines Theils diese Frage allerdings keine eigene Lehre bilden kann, sofern derselben kein eigener Moment des Selbstbewußtseins zum Grunde liegt: insofern aber ist sie nun die Probe, ob in der Lehre von der Kirche auch das Wesen des Reiches Gottes richtig aufgefaßt worden ist, wenn es nämlich seine Wahrheit behält, auch wo es ausser dem Gegensaz mit der Welt an und für sich betrachtet wird. Hiezu aber kann die Formel einer unendlichen Annäherung nicht dienen, als in welcher der Gegensaz immer noch bleibt, sondern nur die einer vorgestellten zeitlichen Vollendung. Anderntheils aber ist gegen die Parallele mit der Schöpfungslehre dieses zu erinnern, daß sofern uns für das Reich der Gnade an der irdischen Erscheinung des

Erlösers ein zeitlicher Anfang der erlösenden Thätigkeit gegeben ist, insofern auch diesem Anfang nur eine das zeitliche Verfahren beschließende Vollendung entspricht. Aus diesem Gesichtspunkt nun können wir sagen, daß für das Selbstbewußtsein des in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommenen die Vollendung der Erlösung eben so ein Resultat ist, wie die Zukunft des Erlösers eines war für die vor seiner wirklichen Erscheinung aufgeregte Erlösungsbedürftigkeit.

Erstes Hauptstük.

Von der Entstehung der Kirche.

135.

Sofern das Gesammtleben der Erlösten dadurch bedingt ist, daß Einzelne durch die rechtfertigende göttliche Thäigkeit in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen werden: so ist nur noch zu erläutern das gleichzeitig verschiedene Verhalten dieser göttlichen Thätigkeit gegen die Gesammtmasse der Einzelnen; und dies ist der Gegenstand der Lehre von der Erwählung. Sofern hingegen der Gegensaz eines jeden Einzelnen gegen die Welt dadurch bedingt ist, daß alle Gläubigen ein Gesammtleben bilden und also einen und denselben Gemeingeist haben: so ist noch zu erörtern die Art wie ein Jeder diesen Gemeingeist hat, und das Verhältniß seiner Art zu sein im Einzelnen und in der ganzen Gemeinschaft, und dies ist Gegenstand der Lehre vom heiligen Geist.

1) Wenn man sich blos an die Ueberschrift der beiden hier aufgeführten Lehrstükke hält: so kann man

sich leicht darüber wundern, wie sie zusammengehören, und es unserer Anordnung zum Vorwurf machen, daß sie so fremdartiges unmittelbar neben einander stellt. Allein die Fremdartigkeit ist nur scheinbar. Denn wenn alle Gnadenwirkungen, durch welche der Einzelne ein Mitglied der Kirche wird, nicht unmittelbar von Gott ausgehn, sondern durch die Kirche bedingt sind: so ist ja das Herübergezogenwerden des Einzelnen in die geistige Gemeinschaft nur als Erfolg ihrer Lebensäußerungen anzusehen; so daß, wenn es keinen christlichen Gemeingeist gäbe, es auch keine Erwählung geben könnte. Eben so aber umgekehrt, da das Gesammtleben der Christen nur in dem lebendigen Aufeinanderwirken der Einzelnen besteht: so könnte es ein solches Ganzes und also einen Geist desselben nicht geben, wenn es keine Erwählung gäbe. Daher auch wenn wir bei der zeitlichen Erscheinung Christi stehen bleiben, beides in seinem Ursprung völlig eines war, und es nur Ein Act sein mußte der Anfang der Wiedergeburt der Einzelnen und der Anfang der Bildung des Gemeingeistes.

2) Auch hieraus geht noch auf eine andere Weise hervor, daß die Ordnung auch hätte umgekehrt werden können und eher von der Kirche konnte gehandelt werden, welche durch die Bildung des Gemeingeistes entstanden ist, und hernach erst von der Begnadigung des Einzelnen, welche in der göttlichen Erwählung gegründet ist. In diesem Falle würde dann auch hier die Lehre von dem göttlichen Geiste und dessen Mittheilung haben vorangehn können, und die von der Erwählung würde gefolgt sein. Jezt aber da die Lehre von der Begnadigung vorangegangen ist, mußte es umgekehrt sein, indem unser erstes Lehrstük noch gleichsam dem vorigen Hauptstük zugewendet ist, und gewisser-

maßen als ein Zusaz zu demselben in Bezug auf diesen zweiten angesehen werden kann; die zweite Lehre aber ist offenbar dem folgenden zugewendet und muß die Grundlage zu demselben in sich schließen. Denn alles was die Kirche ist und thut in ihrem Gegensaz gegen die Welt, das muß begriffen werden können aus dem ihr einwohnenden Geiste. Daher man auch sagen kann, die Lehre von dem heiligen Geiste werde hier nicht in ihrer ganzen Ausführung vorgetragen, indem sie sich erst in dem folgenden Hauptstük vollständig entwikkeln läßt, sondern hier sei zunächst nur von der Mittheilung desselben die Rede, wobei aber auf sein Wesen nothwendig zurükgegangen, und also zu dem folgenden, der Lehre von der Kirche in ihrem Bestehen, der Grund muß gelegt werden.

Erstes Lehrstük. Von der Erwählung.

136.

Daraus daß Gott die Seeligkeit der Menschen gewollt hat unter der Form eines Reiches Gottes, dessen Stifter Christus sei, folgt nothwendig, daß, so lange das Menschengeschlecht auf Erden besteht, niemals alle gleichzeitig lebende in der Kirche sind.

Anm. Unter Seeligkeit wird hier nichts anders verstanden, als die durch die Gemeinschaft der Gläubigen bedingte Annäherung an die Seeligkeit Christi in dem Stande der Heiligung, ohne für jezt an einen Unterschied zwischen der jezigen und künftigen zu denken.

1) Wenn Christus mit der Verkündigung des Reiches Gottes und der Hinweisung auf seine Person anfangen mußte: so konnte diese natürlicherweise nur all-

mählig durchdringen, und sich um so mehr, selbst bei vorausgesetztem gleichen Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, nur in den verschiedensten Abstufungen wirksam beweisen, als die Einen vorbereitet waren durch Johannes und die Andern nicht, die Einen auf eine besondere Weise an das Bestehende gebunden und also von Christo abgezogen, die Andern aber nicht. Auch dem Raume nach konnte er nur innerhalb bestimmter Grenzen *) den Schauplaz seiner Verkündigung bald durch Abwechselung erweitern, bald durch längere Niederlassung befestigen, je nachdem er selbst durch die Sitte und durch die äußern Verhältnisse, denen er als Einzelner untergeordnet war, so oder anders bestimmt wurde. Ja auch wo er weggewiesen ward **), gereichte dies natürlich manchem Einzelnen zum unverdienten Nachtheil, den sein innerer Gemüthszustand, wenn er ihn selbst gesehen und gehört hätte, angetrieben haben würde, sich ihm anzuschließen. — Eben so ist es nun, seitdem die Apostel die Verkündigung fortsezten bis auf den heutigen Tag in Beziehung auf die Ausbreitung des Evangelii beschaffen. Denn wenngleich die der ganzen Gemeinschaft einwohnende in Einzelnen aber besonders hervortretende Neigung die Kirche nach außen zu vergrößern allerdings auch in der göttlichen auf die Erlösung gerichteten Thätigkeit gegründet ist: so ist doch diese eben so in ihrer näheren Bestimmtheit den menschlichen Verhältnissen unterworfen, indem persönliche Neigung und Umstände den einen vor dem an-

*) Matth. 15, 24. Denn was von den Wundern gilt muß auch von der Verkündigung gelten, deren Begleiter jene immer waren.

**) Matth. 8, 34.

dern dorthin lenken, und die Verkündigung, auch vermöge der Art und Weise wie sie angebracht wird, hier mehr, dort weniger Eingang findet. Und so muß es auch sein, wenn die Kirche nach menschlicher Weise sich als ein geschichtliches Ganze bilden und wachsen soll. Und dies soll sie; denn so wenig sich der Sohn Gottes sein Fleisch, wie Einige haben behaupten wollen, kann mit vom Himmel heruntergebracht haben, oder er wäre kein wahrer Mensch gewesen, eben so wenig wäre die Kirche eine menschliche geschichtliche Erscheinung wenn sie plözlich und auf einen Schlag wäre fertig gewesen; ja um dies zu sein hätte sie eben so müssen fertig mit vom Himmel herunter kommen, und es gäbe dann gar keine Erlösung durch den menschgewordenen Sohn Gottes.

2) Betrachten wir die christliche Kirche in der Folge der Geschlechter, wie sie aus dem Gesammtleben der Sünde hervorgegangen ist und immer noch hervorgeht, und nehmen hinzu, was oben *) von der Nothwendigkeit der Wiedergeburt für die in derselben gebohrnen gesagt ist: so ist natürlich, daß auch zu dieser mehr oder weniger Zeit wird erfordert werden je nachdem sich die entgegengesezten Anreizungen und Aeusserungen im allgemeinen verhalten, und je nachdem die einen oder andern der Eigenthümlichkeit der Einzelnen mehr oder weniger entsprechen. Nur in dem Maaß als in dem Umfang der Kirche die lebendigen Spuren der allgemeinen Sündhaftigkeit allmählig verschwinden, und die christliche Gottseligkeit das ganze Leben durchdringend sich alle Kräfte und Triebfedern unterordnet, das heißt nur in dem Maaß, als die Kirche sich ihrer Vol-

*) §. 130, 3.

lendung näherte, würde erst der Unterschied verschwinden, und die Vollendung selbst darin bestehen, daß Natur und Gnade nirgend mehr zu unterscheiden wären; so daß, wenn man dabei eine fortwährende Erzeugung annähme, auch fleischliche Geburt und geistige Geburt nicht als verschiedene Zeitpunkte könnten angesehen werden, vielmehr die Entwiklung aller Menschen sich der Entwiklung der Menschheit Christi so näherte, daß jeder, stürbe er dann wenn es wäre, doch seinen naturgemäßen Antheil an dem höhern geistigen Leben schon besessen und genossen hätte. Bis dahin aber und so lange jene Differenzen bestehen, ist es unvermeidlich, daß sowol außerhalb des äußeren Umfanges der Kirche Einzelne das Leben wieder verlassen, ehe die Verkündigung des Reiches Gottes auf eine wirksame Art hat zu ihnen dringen können, als auch viele in der Kirche gebohrene nach der göttlichen Ordnung über die Verhältnisse der menschlichen Lebensdauer sterben müssen, ehe die Eindrükke von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade zum Anfang eines geistigen Lebensprozesses in der Wiedergeburt konnten verknüpft und gesteigert werden; und auch solchen ohnstreitig begegnet dies, in denen jenes nicht würde gefehlt haben, wenn jene Wirkungen länger hätten fortgesezt werden können.

3) Da nun hiebei, auch abgesehen von dem was früher von der natürlichen Unfähigkeit des Menschen zum Guten *) ist gesagt worden, doch um so weniger alles dem Willen allein zugeschrieben werden kann, als auch dieser selbst sich nur allmählig erst entwikkelt und bei jedem eine ungleichmäßige Erregbarkeit behält — wie denn auch von denen, welche in der christlichen

*) §. 91.

Kirche geboren, doch erst spät oder gar nicht zum wahren Glauben gelangen, viele dessen eher würden theilhaft geworden sein, wenn er ihnen nicht immer auf eine ihnen unangemessene und daher für sie unwirksame Art wäre vorgehalten worden: so ist es offenbar in der allgemeinen göttlichen Weltordnung gegründet, daß Einzelne, viele oder wenige gilt hier ganz gleich, unwiedergebohren sterben. Wir können also nicht sagen, daß Gott dieses bestimmt nicht gewollt hätte, da es bei der von ihm eingerichteten Ordnung unserer Welt mit seinem uns bekannten und innerlich schlechthin gewissen Rathschluß der Erlösung durch Christum zusammenhängt, und wir also schließen müssen, daß wenn Gott dieses bestimmt oder unbedingt nicht gewollt hätte, er entweder eine andere Naturordnung des menschlichen Lebens oder eine andere Heilsordnung für den menschlichen Geist würde eingerichtet haben. Wenn nun Gott dieses auf irgend eine Weise will: so entsteht natürlich für uns die Aufgabe, diesen Willen genauer zu erkennen und wo möglich das Gesez desselben zu finden. Wie denn schon Paulus der Apostel mit seinem Beispiel hierin vorangegangen ist, und das Gesez auszusprechen gesucht hat, vermöge dessen die Kirche sich zuerst mit ehemaligen Heiden anfüllte, während der größere Theil des jüdischen Volkes vorläufig außerhalb derselben blieb. Die Aufforderung zu dieser Untersuchung ist in den spätern Zeiten, nachdem ganze Völker das Christenthum angenommen, nur noch dringender geworden, weil auch ein vorläufiges Ausgeschlossensein vieler Mitglieder der christlichen Völker selbst, wobei also das natürliche Mitgefühl der Christen interessirt ist, zu erklären war.

137.

137.

Das christliche Mitgefühl ist darüber in sich selbst beruhigt, daß Einige früher und Andere später in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen werden; es bleibt aber in demselben ein unauflöslicher Mißklang zurük bei der Voraussezzung, daß ein Theil des menschlichen Geschlechtes ausschließend die Seligkeit dieser Gemeinschaft besizen und ein anderer gänzlich davon soll ausgeschlossen bleiben.

Anm. Auch hier ist wie oben zu bemerken, daß der Ausdruk gänzlich es unentschieden läßt, ob das Ganze des menschlichen Daseins ein vorübergehendes und vergängliches oder ein unvergängliches sei. Es ist aber nicht deshalb ein solcher erwählt worden, weil dies überhaupt unentschieden bleiben solle. Vielmehr kann als bekannt und allgemein zugestanden angesehen werden, daß innerhalb der christlichen Kirche hierüber niemals ein Zweifel obgewaltet hat; sondern nur weil unsere Betrachtung uns noch nicht darauf geführt hat, diesen Gegenstand aufzunehmen. Ein Ort dazu ist allerdings schon da gewesen, indem die Entscheidungsgründe dazu für den Christen in demjenigen liegen, was über das Reich Christi *) gesagt ist. Die Sache ist aber dort nicht aufgenommen worden, weil sie erst in dem Lehrstük von der Vollendung der Kirche in ihr volles Licht gesezt werden kann, und es kann nur als ein Vortheil dieser Anordnung angesehen werden, daß sie veranlaßt hier auszusprechen, daß Besiz und Beraubung der Gemeinschaft mit Christo während dieses ganzen Lebens, wenn auch nach demselben das persönliche Bewußtsein ganz aufhörte, eben so weit von einander unterschieden sein würden, als ewiger Besiz und ewige Beraubung ihrem Werthe nach auseinander liegen können, sofern nur auch in dem vergänglichen irdischen Leben Seligkeit und Unseligkeit in jedem Mo-

*) §. 126.

ment entweder schlechthin eben so groß oder eben so wachsend sein können, als in dem himmlischen und unvergänglichen. Denn bestimmter als hiedurch läßt sich nicht aussprechen, daß der ganze Werth des Lebens in die Seligkeit des Christen abgesehen von aller Länge der Zeit gesezt wird *), weshalb eben sein Leben auch hier schon ein ewiges heißt **).

1) Wenn der Christ mit den beiden Elementen seines Bewußtseins dem der Sünde und dem der Gnade sich als ein Mitglied der Kirche gegenüber der Welt betrachtet; so findet er sich allen denen, in welchen das Bewußtsein der Gnade nicht ist, eben vermöge der göttlichen Gnade, in welcher ihm der göttliche Rathschluß seiner Seligkeit die absolute Gewißheit ist, im höchsten Grade ungleich; vermöge des andern Elementes aber, des Bewußtseins der Sünde, findet er sich ihnen von Natur vollkommen gleich; also das gleiche natürliche Unvermögen hier unterstüzt und dort sich selbst überlassen, und mithin hier eine Offenbarung des mit der göttlichen Allmacht identischen begnadigenden göttlichen Rathschlusses, dort aber keine, und zwar beides in dem Gebiet des menschlichen Geschlechtes, innerhalb dessen wie alle lebendigen Kräfte, so noch mehr die göttliche Wirksamkeit Christi nirgend eine bestimmte Grenze haben kann. Da wir uns nun auch der Sehnsucht nach Erlösung als eines allen gemeinsamen Gefühls bewußt sind, dessen Differenzen in den Einzelnen nie so groß sind, daß nicht das kleinste wie das größte durch die göttliche Gnade könnte angeregt werden: so ist diese Ungleichheit von der Art, daß sie weder auf unser Selbstbewußtsein an und für sich, noch auf das darin mitgesezte Bewußtsein Gottes zurükgeführt wer-

---

*) Nach der Formel von Ps. 84, 11.

**) Joh, 6, 47.

den kann, sondern entweder dieses oder jenes scheint abgeändert werden zu müssen, wenn wir diese Ungleichheit sollen aufnehmen können, und umgekehrt die Ungleichheit abgeläugnet werden zu müssen, wenn unser Selbstbewußtsein als Erlöster mit dem darin gesezten Bewußtsein Gottes bestehen soll. Aus einem solchen Zustande müssen wir immer aufs neue versuchen uns herauszuhelfen, ohne daß eine unvollkommne Auflösung uns jemals genügen könnte.

2) Wenn wir uns aber den Gegensaz zwischen dem Reiche Gottes und der Welt auf jedem Punkt als vorübergehend denken, so daß jeder der jezt ausserhalb der Kirche ist, einmal innerhalb derselben sein wird: so ist dieser Zwiespalt zwischen beiden Elementen des Selbstbewußtseins sogleich gehoben. Denn im Allgemeinen ist dann das allmählige Uebergehen der Einzelnen in das neue geistige Leben für unser zum Bewußtsein der ganzen menschlichen Gattung gesteigertes Selbstbewußtsein nur ganz dasselbe, was für unser persönliches Selbstbewußtsein das allmählige Wachsthum in der Heiligung ist, nämlich die nothwendige Naturform der göttlichen Thätigkeit in der Erscheinung, und wie im vorigen gezeigt ist, die Bedingung unter welcher alle Wirksamkeit des fleischgewordenen Wortes unvermeidlich steht, jedoch so daß die allgenugsame Fülle derselben dadurch nicht beschränkt wird. — Aber im einzelnen betrachtet und für jeden Moment bleibe ja doch, könnte man sagen, die oben beschriebene Ungleichheit völlig dieselbe, und derjenige stehe ja doch sehr weit hinter dem Andern zurük, der weit länger als der andere ohne einen Antheil an dem Reiche Gottes in der Welt gelebt hat. Hierüber nun ist folgendes zu bemerken. Erstlich, so wie wir nicht glauben können, es würde

für die Gesammtheit des menschlichen Geschlechtes besser gewesen sein, wenn Christus eher wäre gebohren worden, und also das neue geistige Gesammtleben in der Totalität des Geschlechtes eher aufgegangen wäre; sondern als die Zeit erfüllt war, ist Christus gebohren, daß heißt, die göttliche Vorherversehung über das gesammte menschliche Geschlecht und die besondere Bestimmung über den Zeitpunkt der Erscheinung des Erlösers sind so sehr Eine unzertrennliche Offenbarung der göttlichen Allmacht, daß das durch diese Zeitbestimmung bedingte geistige Leben das schlechthin größte ist, und die ganze Idee des Wesens der Menschheit ausspricht: eben so wird auch jeder Einzelne wiedergebohren, wenn seine Zeit erfüllt ist, so daß sein durch diese Zeitbestimmung bedingtes Leben ebenfalls ein schlechthin größtes ist, und die ganze Idee seiner Person, wie diese ebenfalls an ihren Ort in dem Ganzen wesentlich gebunden ist, vollkommen ausspricht, so daß wir in Uebereinstimmung mit jenem Glauben auch von dem Einzelnen nicht denken können, es wäre ihm besser gewesen früher wiedergebohren zu sein. Daß hierdurch keine Trägheit im Zeugniß von Christo begründet wird, und kein Vorwand entsteht, Zucht und Lehre ganz aufzugeben, hat schon Augustin *) hinreichend gezeigt. Es wird aber auch diese Einwendung nicht leicht von einem wahrhaft in der Heiligung begriffenen, also von einem solchen gemacht werden, der fähig ist Zeugniß abzulegen oder Lehre und Zucht zu handhaben; denn dieser ist sich bewußt, einestheils ohne

*) In dem Buch de corrept. et grat. überall. Man vergleiche auch meine Abhandlung über die Erwählungslehre, welche ich hier einmal für alle anführe.

Hinsicht auf einen bestimmten Erfolg von innen gedrungen zu sein *), anderntheils auch, daß alle Arten von Gnadenwirkungen von jedem Wiedergebohrnen ausgehn müssen, wenn jeder Andere soll zu seiner Zeit wiedergebohren werden. Seitens da in der Wiedergeburt ein neues Leben beginnt, vorher aber, wenn man diejenigen Regungen abrechnet, welche schon Vorzeichen des neuen Lebens sind, die Befriedigung auf dem andern Lebensgebiet gesucht ward, so giebt es für den Schmerz über die spätere Wiedergeburt oder für das Gefühl eines Zurükgeseztseins gar kein Subjekt. Denn der noch nicht Wiedergebohrne hat es nicht; dem Wiedergebohrnen aber verschwindet in dem Gefühl der Sündenvergebung das mißfällige einer längern Lebenszeit eben so vollkommen, als das einer kürzern, und nur dann würde er einen Unterschied fühlen, wenn das neue Leben um des willen kürzer würde, weil das alte länger gewesen, welches sich aber auch, selbst wenn man ein zeitliches Ende desselben annehmen wollte, dennoch als Täuschung offenbart, weil das durch das Sein Gottes in uns erzeugte und beherrschte Leben in jedem Augenblik unerschöpflich und also in sich selbst unendlich ist. Wie denn auch dergleichen nie, es müßte denn sein in krankhaftem Zustande, ein Gläubiger wirklich gefühlt hat, sondern nur über die Möglichkeit solcher Empfindungen wird in Worten gespielt und ein Schattengefecht getrieben, durch welches niemals irgend ein Ort in dem Gebiet der Wahrheit kann in Besiz genommen werden. Vielmehr müssen der frühest und der spätest wiedergebohrene, wenn man jenes auch auf die erste Kindheit und dieses auf eine unendliche Reihe

*) 2 Cor. 5, 14. 20.

von Lebensentwiklungen bezieht, doch jeder sich selbst und dem andern gleich werth sein; denn jener ist vorzüglich gesezt zum Ebenbild der ursprünglichen Vereinigung des göttlichen mit einer menschlichen Persönlichkeit, dieser aber zum Zeichen wie endlich alle menschliche Natur von der erlösenden Thätigkeit Christi durchdrungen wird. Und beiden muß aller Schein eines Unterschiedes um so mehr verschwinden, als immer mehr die Kraft des Gesammtlebens die Oberhand gewinnt, durch welche sich jeder alles aneignet was des Anderen ist. Daß hierdurch keine Gleichgültigkeit gegen die Wirkungen der vorbereitenden göttlichen Gnade oder Aufschieben der Buße und Bekehrung auf unbestimmte Zukunft begünstiget wird, bedarf auch keiner großen Erörterung. Denn wer dies anführen wollte, schöbe seine Bekehrung nicht erst deshalb auf, weil die christliche Lehre ihm diesen Trost darbietet; sondern weil er jezt noch seinen Antheil an dem Gesammtleben der Sünde lieber will, als den am Reiche Gottes, so ist seine Bekehrung schon aufgeschoben. Aus beiden zusammengenommen geht also hervor, daß wenn wir jeden Menschen, in welchem Gemüthszustand er sich auch befinde, als einen solchen ansehen, der irgend einmal in die Lebensgemeinschaft mit Christo aufgenommen werden wird, alsdann unser Gefühl über die scheinbare Ungleichheit vollkommen beruhigt sein muß.

3) Daß uns aber dieses nicht begegnet, sondern der Widerspruch zwischen der Gleichheit durch die Natur und der Ungleichheit durch die Gnade unaufgelöst feststeht, sobald wir uns denken sollen, daß Menschen, derselben in Christo und den Gläubigen zur Gemeinschaft mit der göttlichen aufgenommenen menschlichen Natur wie wir theilhaftig, von dieser Gemeinschaft

dennoch gänzlich sollen ausgeschlossen bleiben, dies ist unmittelbar gewiß. Es bleibt sonach von dieser Voraussezzung aus nichts anders übrig, als daß wir den Widerspruch aufzuheben suchen, entweder dadurch, daß wir ihn selbst für Schein erklären, das heißt das Zusammensein der Gleichheit und Ungleichheit rechtfertigen und auf ein Gesez zurükführen, oder dadurch, daß wir eines von beiden, sei es nun die Gleichheit oder die Ungleichheit für Schein erklären. Wollen wir nun das Zusammensein jener entgegengesezten Verhältnisse rechtfertigen: so muß gezeigt werden, daß die Gleichheit und die Ungleichheit in einem und demselben gegründet sind. Soll nun die Ungleichheit eben so wie die Gleichheit in der menschlichen Natur gegründet sein: so müssen wir irgend wie auf das mit unsern Voraussezzungen streitende pelagianische zurükkommen, daß die göttliche Gnade weder ursprünglich Einem fehle noch sich von ihm zurükziehe, sondern daß sie nur von dem Einen immer nicht ergriffen werde, wol aber von dem Andern, wonach doch immer auch der Anfang des neuen Lebens auf die, also von der Kraft des neuen Lebens noch entblößte, Willensthätigkeit des Menschen zurükgeführt wird gegen das oben *) festgesezte. Wollte man dem ausweichen durch die Darstellung, der Wille sei wegen seiner Unfähigkeit zum Guten freilich nirgend und niemals thätig beim Ergreifen der göttlichen Gnade, er sei aber bei Einigen nach seiner Fähigkeit zum Bösen thätig im Zurükstoßen der Gnade: so wird dadurch einestheils die Ungleichheit nicht erklärt, indem keiner nachgewiesen werden kann, der nicht irgend einmal Widerstand geleistet hätte, anderntheils komme

*) S. 1. Bd. §.

man doch auf das pelagianische zurük, wenn das Aufgeben des Widerstandes auf die Willensthätigkeit des Einzelnen zurükgeführt werden soll. Wenn man hingegen die andere Seite ergreifen will und behaupten, die Gleichheit sei in demselben wie die Ungleichheit nämlich in der göttlichen Anordnung gegründet: so heißt das, Gott hat von der Gesammtheit, die er der Gnade gleich bedürftig gemacht, den Einen die Gnade ertheilt den Andern versagt: und dies ist die Annahme einer solchen göttlichen Willkühr, welche mit Recht, weil Gleichheit und Ungleichheit zugleich bedingend, ein unbedingter Rathschluß decretum absolutum genannt wird, und welche zwar demjenigen, welchem die Gnade versagt sein soll, keinen Grund zur Beschwerde läßt, wol aber denjenigen, welchen die Gnade ertheilt sein soll, keinen ruhigen Genuß derselben verstattet, indem das Mitgefühl wegen der immer anerkannten ursprünglichen Gleichheit unabweisbar in dem Gemeingefühl die Seligkeit aufhebt, welche in dem persönlichen gesezt ist, also eigentlich die Gnade um so mehr vernichtet, je mehr sich durch sie das Bewußtsein des Menschen erhebt und läutert. Daher auch das Verbot den Gegensaz nicht zu ergründen, sondern auf irgend einem Punkt, wo der Widerspruch noch nicht so grell heraus tritt, stehen zu bleiben, bei dieser Annahme so natürlich ist. Soll aber die Nothwendigkeit einer solchen Willkühr begreiflich gemacht werden dadurch daß, wie die Welt überhaupt die Offenbarung des göttlichen Wesens ist, und die sittlichen Eigenschaften Gottes sich auch nur in der geistigen Welt offenbaren können, so auch in der menschlichen Welt sowol die göttliche Barmherzigkeit sich offenbaren müsse als die göttliche Gerechtigkeit; die Barmherzigkeit nun offenbare sich an

denen, welche in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen werden, die Gerechtigkeit aber in denen, welche in der Gewalt der Sünde bleiben: so ist hiegegen einzuwenden, einmal daß die göttliche Gerechtigkeit sich auch offenbaren würde, wenn alles, was durch die Erlösung Christi überhaupt möglich ist, auch zu seiner Belohnung wirklich würde; dann aber noch mehr, daß es überhaupt keine getheilte Offenbarung göttlicher Eigenschaften geben kann, weil sonst jede begrenzt sein würde, und daher müsse sich die Gerechtigkeit an denselben zeigen wie die Barmherzigkeit, dann aber auch die Barmherzigkeit an denselben an welchen auch die Gerechtigkeit, welches sich bei einem beständigen Ausgeschlossensein von der Seligkeit Christi nicht denken läßt. Es bleibt also übrig der zweite Weg, daß nämlich eine von beiden die Gleichheit oder die Ungleichheit für Schein erklärt und dadurch der Widerspruch aufgelöst werde. Die Gleichheit wird für Schein erklärt, wenn ein ursprünglicher Unterschied unter den Menschen angenommen wird, also eine von Anfang an gespaltene menschliche Natur, so daß es eine Täuschung wäre, wenn wir uns denen von Natur gleich hielten, die niemals in das Reich Christi aufgenommen werden. Könnten wir nun dieser Täuschung inne werden, und unser Mitgefühl dem gemäß berichtigend beschränken: so wäre dann die Ruhe und Sicherheit des Gefühls wieder hergestellt. Allein dies wäre nun das jenem ersten pelagianischen entgegengesezte manichäische, und also eben so sehr mit den Grundvoraussezzungen des Christenthums im Widerspruch. Denn die ursprüngliche Verschiedenheit ließe sich nur auf zweierlei Art vorstellen. Entweder wäre nur in den Einen eine erregbare Empfänglichkeit für die göttliche Gnade, in

den Andern aber nicht; dann aber müßte in den lezten das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit ganz erloschen und also ein reines Wohlgefallen an demjenigen Zustande sein, der doch nur das Gesammtleben der Sünde ist, wenn doch ihre Natur so weit menschlich sein soll, daß sie vernünftig ist. Dieses reine Wohlgefallen an der Sünde wäre aber entweder ursprünglich das positive Böse, oder vermöge einer Veränderung, die so das Werk des ursprünglich Bösen sein müßte, daß das ursprüngliche Gute darin ganz untergegangen wäre. Noch offenbarer manichäisch aber wäre das andere, wenn man nämlich dächte in den Einen wäre von Natur ein überwindlicher Widerstand gegen die göttliche Gnade, in dem Andern aber von Natur ein unüberwindlicher: denn dann wären die lezten offenbar teuflisch, und diese beiden Hälften der menschlichen Natur müßten auch verschiedene Urheber haben. Die Ungleichheit hingegen wird für Schein erklärt, wenn behauptet wird, auch die von der Gemeinschaft mit Christo gänzlich Ausgeschlossenen hätten dennoch eine Glükseligkeit, zu der sie gelangen könnten und würden, und das wovon sie ausgeschlossen wären, sei nur ein besonderer vorzüglicher Grad *). Allein erstlich wenn dies auf keiner ursprünglichen Verschiedenheit beruhen soll, so haben wir, wenngleich unter einer andern Form, die göttliche Willkühr wieder, deren Gefühl gleich sehr den ruhigen Besiz aufhebt, wenn die Andern durch dieselbe in eine positive und absolute Unseligkeit hineingestürzt oder dem geistigen Tode der Verstokkung preisgegeben oder wenn sie auf einer so viel geringeren Stufe der Seligkeit zurükgehalten werden, daß die Ungleichheit nicht als eine klei-

*) S. unter andern Reinh. Dogm. §. 126, 3.

stende durch ein gemeinsames Leben ausgeglichen wird; wie denn auch eine verschiedene Potenz des Lebens immer stattfinden muß zwischen denen, die an dem Theil haben, was durch die Menschwerdung Christi in die menschliche Natur neu hinein gekommen ist, und denen welche hiervon abgeschnitten sind. Daher ist nun diese Auskunft auch deshalb unannehmbar weil sie nicht minder als die eigentlich manichäische Ansicht particularistisch ist, und keine Beziehung Christi auf das Ganze der menschlichen Natur zuläßt. — Daher war es so natürlich von der Voraussezung aus, daß nicht Alle an der Gnade in Christo irgend einmal Antheil bekämen, noch eine andere nicht eigentlich Auskunft aber doch Erleichterung für das Gefühl an der Hypothese zu suchen, daß nur die zu dieser Theilnahme bestimmten den Tod überwänden, die andern aber in demselben untergingen, und also nur gleichsam zu betrachten wären wie leiblicher Weise die Kinder, welche sterben ehe sie das Sonnenlicht erblikt haben. Allein durch diese Annahme werden nur die Folgen der Ungleichheit gemildert, und auch das nur durch das härteste Mittel; es bleibt aber dabei immer, wenn man die Einheit der Natur festhalten will, das partikularistische in der Erlösung, welche nicht Allen sondern nur Einigen Seeligkeit und Unsterblichkeit mit einander gewähren kann. Wogegen, wenn man die Allgemeinheit der Erlösung festhalten will, man auch dies nur aus einer ursprünglichen Verschiedenheit erklären kann. — Nach dem hier auseinandergesezten sind die nun folgenden kirchlichen Lehrsäze über diesen Gegenstand zu beurtheilen und näher zu bestimmen.

138.

Erster Lehrsaz. Es giebt nur Eine göttliche Vorherbestimmung, nämlich derer die gerechtfertigt werden Erwählung zur Seligkeit in Christo.*).

1) Das Selbstbewußtsein des Wiedergebohrenen bei seinen Fortschritten in der Heiligung vom ersten Anfang derselben an ist nicht nur in so fern mit dem absoluten Abhängigkeitsgefühl eines, als er sich der Thätigkeit darin als einer göttlichen von der Sendung des Erlösers abhängigen bewußt ist, sondern auch in so fern als die Entwiklung dieser Fortschritte eines ist mit der Art wie er in den natürlichen Zusammenhang der menschlichen Geschichte gestellt ist. Denn er erinnert sich aller der Umstände, welche bewährend und unterstüzzend zu seiner geistigen Entwiklung beigetragen haben. Er erkennt also die Ordnung, in welcher die Erlösung sich an ihm verwirklicht, für einerlei mit der allgemeinen göttlichen Weltordnung in Beziehung auf ihn**), aber dies gilt nicht nur für die Zeit seit seiner Wiedergeburt, sondern auch für die frühere, wo er noch unter den Einflüssen der vorbereitenden Gnade

*) Praedestinatio pertinet tantum ad filios Dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt. Sol. decl. XI. p. 799. Praedestinatio ad vitam est aeternum propositum, quo . . decrevit eos, quos in Christo elegit a maledicto liberare et ad aeternam salutem adducere. Angl. Conf. XVII.

**) Dies ist auch die eigentliche Abzwekkung der Worte: Et haec sane aeterna electio non nude in arcano illo Dei consilio consideranda est, quasi . . Dominus militarem quendam delectum instituerit atque dixerit hic salvandus est ille vero damnandus etc. Sol. decl. XI. p. 800.

stand, weil ja auch diese mit zur Verwirklichung der Erlösung gehören. Dieser Einheit aber ist er sich nicht so bewußt als ob sie ausschließend wäre für ihn, und er sich etwa deshalb als ein besonderer Liebling Gottes erscheinen müßte; vielmehr erkennt er in diesem Bewußtsein das Gemeingefühl aller derer, welche sich in dem Wirkungskreise Christi finden, und trägt es mit Recht auch auf diejenigen über, welchen in denselben hineingezogen zu werden bevorsteht. Eben dieses Hineingezogenwerden der Einzelnen in die Gemeinschaft Christi ist also das Resultat von dem Bestimmtsein der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit in ihren Wirkungen durch die allgemeine göttliche Weltordnung. Keiner aber wird umgekehrt behaupten wollen, es habe seine Bekehrung und Heiligung ganz auf dieselbe Weise eintreten können, auch wenn sein Lebensgang im Zusammenhang mit dem Ganzen ganz anders wäre angelegt gewesen. Wie dieses Bewußtsein mit dem der Freiheit vollkommen übereinstimmt, das ist bereits oben *) erörtert. Zunächst also entsteht das Reich der Gnade oder des Sohnes nur in der absoluten Identität mit dem Reiche der allwissenden Allmacht oder des Vaters; und da die ganze Weltordnung mit der Welt zugleich in Gott ewig ist, so geschieht im Reich der Gnade nichts ohne göttliche Vorherbestimmung. Soviel ist in dem Selbstbewußtsein der Begnadigten und vermittelst desselben gesezt, und es ist für sie ganz dasselbe

*) §. 63. So daß wir den obigen Saz auch so ausdrükken können, die Art wie und die Zeit worin die Wiedergeburt eines Einzelnen erfolgt, sei allemal bestimmt durch die Eigenthümlichkeit seines inneren Lebens, welche eben seine Freiheit ist, und durch seinen Ort in der Welt in Bezug auf die geschichtliche Entwiklung der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit.

ihren Zustand anzuerkennen für ein Werk der göttlichen Gnade oder für einen Erfolg der göttlichen Vorherbestimmung.

2) Wenn nun der Glaube an Christum zugleich der ist an seine geistige Allmacht über das menschliche Geschlecht, und in sich schließt, daß vermöge seines Erhöhtseins zur Rechten Gottes kein Theil des menschlichen Geschlechtes von seiner Wirksamkeit, welche nur eine erlösende und heilbringende ist *), jemals kann ausgeschlossen sein; und man demnach von der bestimmten Voraussezzung ausgeht, daß alles was zum menschlichen Geschlecht gehört, irgendwann in die Lebensgemeinschaft Christi werde aufgenommen sein: so folgt auch weiter, daß es nur diese Eine göttliche Vorherbestimmung giebt zur Seligkeit in Christo, indem, ehe er hiezu gelangt, an keinem Einzelnen das ihm von Gott vorherbestimmte in Erfüllung gegangen ist, sondern jeder andere Zustand immer nur für einen Zwischenzustand muß gehalten werden. Ja wenn wir auch diese bestimmte Voraussezung dahingestellt sein lassen, und nur dabei stehen bleiben, wie wir uns der Kirche, als des Ganzen dem wir angehören, in ihrem Gegensaz gegen die Welt bewußt sind: so ist einerseits nach dem obigen **) jeder Rücktritt aus der Gemeinschaft mit Christo in das Gesammtleben der Sünde nur scheinbar, und es giebt also auch keine göttliche Vorherbestimmung, wodurch der Einzelne der Gemeinschaft mit Christo verlustig ginge, und welche für einen gerechtfertigten der Erwählung zur Seligkeit entgegen wäre oder sie wieder aufhäbe. Andererseits sind wir uns

*) Joh. 3, 17.

**) §. 132. Zus. 2.

der von der Kirche immer ausgehenden Verkündigung Christi als einer lebendigen also nicht erfolglosen Wirksamkeit bewußt, und erfahren, wie daraus den Einzelnen Wirkungen der vorbereitenden Gnade entstehen, und wie diese hernach als Glieder der Kirche selbst zu denen gehören, in deren fortschreitender Heiligung sich die Gewißheit ihrer Erwählung bekundet, und also auch an ihnen diese Eine göttliche Vorherbestimmung sich offenbart *). Von denjenigen aber, in welchen sich diese Wirkungen nicht zeigen, haben wir in unserer Wahrnehmung oder unserm Mitgefühl keinen Grund irgend etwas anderes auszusagen als eben diese Verneinung, und zwar nur als ihr dermaliges Verhältniß zum Reiche Gottes und den von ihm ausgehenden Gnadenwirkungen. In Beziehung auf die göttliche Vorherbestimmung liegt also auch hierin nichts, als daß es immer solche giebt, an welchen sie ihr Ziel nämlich den Anfang der Seligkeit in Christo noch nicht erreicht hat; zu der Vorstellung aber, als ob es für diese oder Einige unter ihnen eine entgegengesezte Vorherbestimmung gäbe, können wir auf diesem Wege niemals kommen **). Denn es kann von einer jeden Zeit und jedem einzelnen Punkt der Verkündigung des Reiches Gottes gelten, daß Viele berufen sind und wenige auserwählt ***), nämlich für diese Zeit; und wir können dann jedesmal ein Recht haben zu sagen, daß die meisten nicht für

---

*) Ap. Gesch. 13, 49., wodurch aber gewiß nicht behauptet werden soll, daß von denen, welche damals nicht gläubig wurden, keiner mehr hätte in einer spätern Zeit gläubig werden können.

**) Bene sperandum tamen est de omnibus, neque temere reprobis quisquam est adnumerandus. Expos. simpl. X.

***) Matth. 22, 14.

Erwählte zu halten sind *), nämlich für diese Zeit. Auch darf uns gar nicht wundern, daß von einer jeden Zeit die meisten aufbewahrt werden für eine spätere; denn die Ordnung des göttlichen Rathschlusses **) ist eben die einer zeitlichen Entwiklung, in der es ein Nacheinander auch des ursprünglich gleichzeitigen nothwendig giebt, und auch die Gleichnißrede Christi ***) bestätiget dieses. Aber für alle Zeit Einige für ausgeschlossen zu halten, dazu finden wir in allem, was uns das Zusammensein von Kirche und Welt darbietet, keine Veranlassung. Nur in diesem beschränkten Sinne also d. h. für jede Zeit in welcher wir diejenigen, die schon in die Gemeinschaft Christi aufgenommen sind, mit denen vergleichen können, welche sich noch ausserhalb derselben finden, kann man sagen, daß Gott Einige übergeht, und daß er diejenigen, welche er übergeht auch verwirft, und daß die Erwählung sich nur im Gegensaz gegen die Verwerfung zeigt †). Denn

*) Nequaquam enim sentiendum est eos etiam in electorum numero habendos, qui verbum Dei contemnunt et repellunt. Sol. decl. XI, p. 808. — Ut qui iam sunt in Christo insiti per fidem, illi ipsi etiam sint electi, reprobi vero qui sunt extra Christum. Expos. Simpl. X.

**) Pater enim trahit hominem virtute spiritus sui iuxta ordinem a se decretum et iustitutum. ibid. p. 818.

***) Matth. 13, 47. Denn die Fische die zumal im Meer sind werden doch nur allmählig gefangen.

†) Calv. Institutt. L. III. cp. XXIII. Nur Calvin selbst nimmt es nicht in diesem beschränkten Sinn sondern unbeschränkt, und sagt vielmehr unsere Beschränkung werde inscite nimis et pueriliter vorgebracht. — Aus unserm Standpunkt aber ist das Uebergehen hier der angemessenste Ausdruk, weil es nur eine bestimmte Handlung verneint. Nur ist dies nicht so zu nehmen, als ob überhaupt in Bezug auf sie noch

die

die noch nicht aufgenommenen sind für uns nur dieses unbestimmte; denn, indem sie unserm Urtheil zufolge noch ohne geistige Persönlichkeit in der Masse der Verdammniß oder des sündlichen Gesammtlebens ruhen, und die göttliche Vorherbestimmung an ihnen noch nicht ans Licht getreten ist, so sind sie nur eben da, wo die ganze Kirche vorher auch war *). Und da uns hier alle Kennzeichen um sie auszuscheiden fehlen: so können wir auch nie aufhören sie als Gegenstände der die Kirche sammelnden göttlichen Thätigkeit und als unter derselben göttlichen Vorherbestimmung befaßt anzusehen. Unläugbar aber ist jedem in dieser göttlichen Ordnung seine Stelle, sei sie nun die erste oder die lezte, nur durch das göttliche Wohlgefallen bestimmt, indem sowol seine persönliche Eigenthümlichkeit als auch Zeit und Umstände, unter denen ihm die Erlösung dargeboten wird, durch die göttliche Anordnung bestimmt sind. Wir müssen also sagen, es giebt keine andere Vorherbestimmung als die zur Seligkeit; nur daß wir bei Einigen erkennen, wie sie ausgeführt wird, bei Andern aber uns verborgen bleibt, wie sie in Erfüllung geht, weil diese unsrer Wahrnehmung schon im ersten Anfang des Verfahrens entzogen werden.

4) Sobald aber bestimmt die entgegengesezte Voraussezung angenommen wird, wie sie ohnläugbar un-

---

keine göttliche Thätigkeit gesezt wäre; sondern diese geht nur zufolge der göttlichen Gesammtordnung noch so ganz in inneren und äußeren Vorbereitungen auf, daß sie uns übergangen erscheinen, und so sind sie auch wirklich noch verworfen.

*) Latet intra gremium beatae praedestinationis et intra massam miserae damnationis. Calv. Institutt. L. III. cp. XXI, 1.

sern symbolischen Schriften zum Grunde liegt *), daß nämlich diejenigen, welche sterben ohne in die Gemeinschaft des Lebens Christi durch die Wiedergeburt aufgenommen zu sein, dann aus dem Gebiet der göttlichen Gnadenwirkungen auf immer ausgeschlossen sind: so hört der obige Saz auf ein angemessener Ausdruk zu sein, und man muß sagen, es giebt eine göttliche Vorherbestimmung, wodurch Einige zur Seligkeit verordnet sind und Andere zur Verdammniß **). Denn eine zwiefache Vorherbestimmung anzunehmen die eine zur Seeligkeit die andere zur Verdammniß, das wäre dem Sinne nach zwar dasselbe, der Ausdruk aber wäre immer unrichtig, indem dadurch die göttliche Vorherbestimmung auf die Einzelnen bezogen würde, denn für diese nur wäre sie eine zwiefache. Sondern Eine göttliche Vorherbestimmung gäbe es immer nur, weil es nur Einen alles bestimmenden göttlichen Rathschluß und Eine alles umfassende göttliche Weltordnung giebt; aber aus dieser geht dann beiden Theilen ihr entgegengesezteS Ende gleichmäßig hervor. Denn man kann nun nicht mehr sagen, die Vorherbestimmung gehe nur auf die Einen, die Andern aber würden blos übersehen, ausgenommen insofern als man sie zugleich als nicht daseiend betrachtet. Nun sind sie freilich nicht, sofern man auf die neue Kreatur sieht, und sonach kann man bei der obigen Formel im wesentlichen bleiben, wenn

---

*) Auch Melanchthon wenn er sagt: Deus volens non perire totum genus humanum semper propter filium per misericordiam vocat trahit et colligit ecclesiam et recipit assentientes. l. th. de praedest. versteht doch unter diesem semper nur die Zeit ante novissimum diem.

**) Praedistinatio qua Deus alios in spem vitae adoptat alios adiudicat morti aeternae. Calv. Institt. L. III. cp. XXI 5.

man sagt, es giebt Eine göttliche Vorherbestimmung, nach welcher aus der Gesammtmasse des menschlichen Geschlechtes die Gesammtheit der neuen Kreatur hervorgerufen wird. Nur kann man auch alsdann nicht sagen, die Vorherbestimmung erstrekke sich nur auf die Guten, die Vorhersehung aber auf die Guten und Bösen *). Denn in Bezug auf die neue Kreatur sind die Bösen eben so wenig vorhergesehen als vorherbestimmt, sondern sie sind auch vorhergesehen nur als ein Theil der Masse, aus welcher die Kinder des Reiches sollen genommen werden; diese aber sind vorhergesehen sowol als vorherbestimmt, als das neue Geschöpf, welches aus jener Masse soll gebildet werden. Auch ist es ja nicht möglich göttlicher Voraussehung und göttliches Vorherbestimmung einen ungleichen Umfang anzuweisen, da ja Gott eben so gut die Bedingung vorherbestimmt als er das Bedingte vorhersieht, und also wenn er das Bedingte, das Verlorengehen, vorhersieht, und die Bedingung, nämlich das Verhältniß zwischen ihrer eigenthümlichen persönlichen Beschaffenheit und ihrem Ort in der Welt in Bezug auf den Gang der Verkündigung, nicht ändert, er eben dadurch das bedingte mit vorherbestimmt. Denn das Verlorengehen des Einen ist eben so wenig als die Erwählung des Andern von der Art wie sie erfolgt zu trennen. Denn offenbar, wenn nicht jeder mit seiner Eigenthümlichkeit an diesen Ort, im ganzen Umfange das Wort gewonnen, gestellt, und also auch durch den vorherbestimmten Gang der Verkündigungen die Gnadenwirkungen grade so wären an ihn gekommen oder von ihm entfernt gehalten worden: so würde eben so wenig der Eine so wie

*) Sol. decl. XI. p. 799.

es geschieht bekehrt worden, als der andere, so wie es geschieht, unbekehrt geblieben sein; zumal Ort und Lebensgang, ja in gewisser Hinsicht auch persönliche Eigenthümlichkeit eines jeden, durch die aller Andern im Verhältniß zu ihm bestimmt sind. Und das gleiche Verhältniß beider Theile zur göttlichen Vorherbestimmung läßt sich auf haltbare Weise nur läugnen, wenn man manichäisch eine ursprüngliche Verschiedenheit der Natur dazwischenschiebt. Man muß aber auch unsern symbolischen Schriften ihr Recht anthun und gestehen, daß sie, eben so gewiß als sie voraussezen, ein Theil der Menschen bleibe von dem Antheil an der Seligkeit in Christo definitiv ausgeschlossen, eben so auch überall in dem Ort von der Vorherbestimmung den Menschen vor seiner Bekehrung angesehen als den Gegenstand derselben aufstellen, wie aus allen schon angeführten Stellen ja aus allen in diesem Artikel gangbaren Ausdrükken erhellt. Also kann ihnen auch die angegebene Modifikation des aufgestellten Sazes nicht vollgültig zu statten kommen; sondern in Uebereinstimmung mit ihrer übrigen Ausdruksweise wäre die einzige richtige Formel für sie diese „Gott hat alle Menschen, wie sie als Einzelne erscheinen, vorherbestimmt, die Einen zur Seligkeit geführt zu werden, und die Andern in der Unseligkeit zu bleiben *). — In wiefern nun diese in der Kirche freilich immer allgemeiner gewordene Voraussezung, welche wir aber schon vorläufig durch die Art der Aufstellung unseres Sazes von der Hand gewiesen haben, nothwendig oder zulässig sei, das kann erst unten in dem dritten Lehrstük untersucht werden.

---

*) Non enim pari conditione creantur omnes: sed aliis vita aeterna aliis damnatio aeterna praeordinatur Calv. l. c.

139.

Zweiter Lehrsaz.

Die Erwählung, abgesondert von der allgemeinen göttlichen Weltordnung betrachtet, beruht auf dem vorhergesehenen Glauben der Erwählten; betrachtet man sie aber in der allgemeinen Weltordnung und als deren eigentlichen Mittelpunkt, so erscheint sie nur bestimmt durch das göttliche Wohlgefallen.

Anm. Abgesondert nämlich betrachtet man beides, wenn man die einzelnen Menschen nach ihrer Zahl und persönlich angebohrnen Verschiedenheit schon als gegeben ansieht, und nun nach der Ordnung fragt, in welcher sich der Rathschluß der Erwählung an ihnen verwirklicht. Ineinander aber und als Eines, wenn man als untrennbare Theile des göttlichen Rathschlusses ansieht die Darstellung der menschlichen Natur in so vielen und solchen so auf einander folgenden Individuen und Volksstämmen und die Darstellung der persönlichen Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo zu solcher Zeit und unter solchen Umständen. — Daß aber die Erlösung, wenn wir sie so in und mit der allgemeinen göttlichen Weltordnung betrachten, uns auch als der wahre Mittelpunkt und Schlüssel derselben erscheint, ist natürlich; denn wir kennen keine andere endliche vernünftige Natur, auf welche wir alles Untergeordnete in der Welt beziehen könnten, aber von unserer Natur wissen wir, daß alles in ihr durch ihn und zu ihm *) gemacht ist.

1) Da wir die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nur als die zeitliche Fortsezzung ansehn von derjeni-

---

Die unläugbare Härte dieser Formel würde es aber doch immer wünschenswerth machen von dieser Frage lieber nur aus dem Gesichtspunkt der neuen Kreatur zu reden.

*) Col. 1, 16 — 18.

gen, welche die Erlösung begründet, so muß auch in jeder einzelnen Aeußerung derselben der nämliche Zwek sich offenbaren. Und wie Christi Zeit bestimmt war dadurch, daß dies der Moment war, von welchem aus das Größte der Wirksamkeit gegeben werden konnte: eben so muß sowol die Zeit der Bekehrung jedes Einzelnen eben dadurch bestimmt sein, daß von da aus das Maximum seines Antheils an der Förderung des Erlösungswerkes gegeben ist, als auch die Ordnung der Fortpflanzung des Reiches Gottes mittelst der aufeinanderfolgenden Bekehrung der Einzelnen diejenige sein, durch welche in dem ganzen Zusammenhang der geschichtlichen Entwiklung das extensive und intensive Maximum erreicht wird. Nun aber läßt sich alles, was der Einzelne zur Verbreitung des Reiches Gottes thun kann, als zu der profetischen Thätigkeit Christi als deren Fortsezzung gehörig in dem Ausdruk Predigt zusammenfassen; und die Predigt in diesem ganzen Umfang kommt aus dem Glauben *) und ist dessen natürliche Aeußerung. Es ist also völlig gleich bedeutend, ob wir sagen die göttliche Erwählung werde bestimmt durch die vorausgesehene größte Wirksamkeit der Predigt oder durch die vorausgesehene größte Kräftigkeit des Glaubens. Die Formel wird freilich nicht immer in diesem Sinn gebraucht, sondern mehr auf die Festigkeit und Beständigkeit des Glaubens in dem Einzelnen selbst bezogen, indem man sagt, Gott habe diejenigen erwählt, von welchen er vorausgesehen, daß sie den Glauben annehmen und im Glauben beharren würden. Allein das unzureichende der Formel in dieser Bedeutung ist leicht nachzuweisen. Denn die göttliche Ord-

*) Ps. 116, 110. Röm. 10, 17.

nung in dem wenn und wo, wird auf diese Weise gar nicht erklärt, und, um beim ersten Anfang anzufangen, nicht begreiflich gemacht, warum die Apostel zuerst mit Christo vereinigt worden, und warum zuerst die jüdische Zerstreuung der Leiter war, an welchem sich das Evangelium bewegte, und so weiter durch alle Hauptmomente der Geschichte. Ja man kann sagen der Formel in dem gewöhnlichen Sinn liege eine völlig atomistische Ansicht des Erlösungswerkes zum Grunde, indem nur das einzelne für sich betrachtet wird, der Zusammenhang aber so in Schatten gestellt, daß man ihn leicht nur für Schatten halten könnte. Niemand aber wird verlangen, daß bewiesen werden solle, es habe wirklich auf keinem andern Wege, als auf welchem die Erbauung der Kirche wirklich zu Stande gekommen, das Maximum erreicht werden können; denn Erweis ist unmöglich, weil das andere nicht gegeben ist und nicht verglichen werden kann. Darum ist es auch der Glaube, welcher sich in dieser Formel ausspricht, und zwar der Glaube sofern er das Prinzip aller christlichen Geschichtsforschung ist, wie denn auch eben diese Formel den Kern enthält von dem was Paulus *) über den ersten geschichtlichen Gang des Christenthums sagt. Wogegen in dem gewöhnlichen Sinne genommen die Formel mehr eine Rechtfertigung zu enthalten scheint in Bezug auf diejenigen, welchen die wirksame Gnade nicht zu Theil wird, daß es nämlich nur solche waren, bei denen sie doch keinen festen Siz würde gefaßt haben, und erst recht verstanden wird, wenn man die andere Seite dazu nimmt, daß nämlich Gott auch beschlossen habe diesenigen, welche in der Zurükstoßung des Wortes behar-

*) Röm. 10 und 11.

ren zu verhärten und zu verwerfen *). Und diese Kehrseite derselben zeigt denn deutlicher das willkührliche, was sich in der ersten etwas mehr versteckt, und welches alle Beobachtung auf dem geschichtlichen Gebiete hemmt. Denn es ist unmöglich für diese Formel eine andere zu finden, welche die Grenze bezeichne zwischen der eignen Hartnäkkigkeit und der von oben kommenden Verhärtung; vielmehr muß man den Fall als möglich sezen, daß von zwei gleich lange hartnäkkigen der eine noch bekehrt wird und der andere nicht. Eben so nun auf der andern Seite, wenn zuerst gesagt wird, Gott erwählt diejenigen, von denen er voraus sieht, daß sie im Glauben beharren werden **), und hernach wieder, Gott hat beschlossen diejenigen zu stärken und zu befestigen, welche er erwählt hat: so ist wiederum nicht möglich die Grenze zu finden zwischen der eignen Beharrlichkeit und der Stärkung von oben, welche leztere doch eine eigne Wandelbarkeit voraussezt, die zu folge der Formel ein Grund der Nichterwählung hätte sein sollen. Bleibt nun, wenn man beides zusammenfaßt, nichts weiter übrig, als daß Gott diejenigen erwählt hat, die er auch im Glauben zu stärken beschlossen hat: so haben wir hierin den Uebergang sowol zu unserer ersten Formel als zu unserer zweiten. Daß aber, wenn nach der bescheidneren Formel ***) der Rathschluß der

*) In eodem suo consilio decrevit, quod eos qui per verbum vocati illud repudiant . . et obstinati in illa contumacia perseverant, indurare reprobare et aeternae damnationi devovere velit. Sol. decl. XI. p. 808.

**) ab aeterno salvare decrevit id est elegit illos omnes, quos praescivit in Christum perseverantes crediturus. Gerh. l. th. IV. p. 214.

***) dicimus fidei intuitum decreto electionis esse includendum Gerh. l. th. IV. p. 207.

Erwählung nicht ausgedrükt werden kann ohne Berüksichtigung des Glaubens, der Glaube auch mit seiner Wirksamkeit zugleich müsse berüksichtigt werden, wie hier geschehen ist, das drükken am besten die bekannten Augustinischen Formeln aus *), in welchen die teleologische Beziehung nicht undeutlich angegeben ist.

2. Wenn die ganze Welt von Gott so geordnet ist, daß er sagen konnte es sei alles gut, das heißt nach seinem Wohlgefallen, und in dieser Hinsicht das Einzelne von seinem Zusammenhang mit allem übrigen nicht zu trennen ist; und so auch in der menschlichen Natur die Beziehung derselben auf Christum und die innere Mannigfaltigkeit derselben nach Raum und Zeit nur Eins ist, und wir nicht diese leztere ansehen können als etwas unabhängig von jener und gleichsam vor jener gegebenes: so können wir dann auch nicht mehr sagen, daß die Ordnung, nach welcher die Beziehung auf Christum sich realisirt, jener Mannigfaltigkeit folge und durch sie bestimmt sie; indem man eben so gut umgekehrt sagen könnte, die Mannigfaltigkeit der Menschen sei so geordnet wie sie ist, damit sich die Erlösung durch Christum grade in dieser und keiner andern Ordnung und Maaß darin entwikkeln könne. Indem nun beides gleich richtig ist, und also, weil einander entgegengesezt, auch gleich falsch: so kann man auch nur zusammenfassend sagen, daß beides in Be-

*) Elegit Deus fideles, sed ut sint, non quia iam erant; und non quia credidimus sed ut credamus elegit nos, wo man ohne daß etwas wesentliches geändert wird statt erant substituiren kann praevidebantur und statt credidimus, credituri eramus.

zug auf einander und also auch jedes für sich in dem obigen Sinne geordnet sei nach Gottes Wohlgefallen. Es ist also Gott wohlgefällig gewesen, daß grade in dieser bestimmten Menge so bestimmter Menschen die menschliche Natur sich darstelle, und ist kein anderer Grund davon anzugeben, als Gottes Wohlgefallen, weil wenn sein Wohlgefallen ein anderes gewesen wäre, sie auch Andere würden geworden sein; jede andere Erklärung aber ist untergeordnet, weil sie bedingende Voraussezungen, welche es auch seien, macht, die immer selbst wieder durch dieses ursprüngliche und allumfassende göttliche Wohlgefallen bedingt sind. Eben so ist sein Wohlgefallen gewesen, die Anordnung und Wiederbringung der menschlichen Dinge durch Christum zu vollenden, und ist auch hievon kein anderer Grund anzugeben; denn wenn diese Vereinigung mit der menschlichen Natur Gott nicht wohlgefällig gewesen wäre, so könnte er den ganzen Gang des menschlichen Geschlechtes von vorn herein anders angelegt haben, nur daß dieses dann auch ein anderes würde geworden sein, wie denn so bald Eines gesezt ist, alles Andere so und nicht anders mit gesezt ist. Jede versuchte Deduction von der Nothwendigkeit der Erlösung unter dieser Form sezt auch immer etwas voraus, dessen Nothwendigkeit einer eben solchen Deduction bedürfte. Sonach bleibt uns nur der Wunsch übrig dieses göttliche Wohlgefallen überall mit empfinden zu können und in demselben zu ruhen. Wie nun der Glaube selbst nichts anders ist, als die Mitempfindung des göttlichen Wohlgefallens die Menschen durch Christum zu erlösen, und das einzelne Selbstbewußtsein des Erlösten dasselbige ist, und zwar so, daß er auch in dem Wohlgefallen Gottes hinsichts der Ordnung ruht, nach welcher er

in das Gebiet der Erlösung ist aufgenommen worden: so sehen wir daß uns dieses Ruhen nur erschwert wird, wenn dieser Unterschied unendlich wird, das heißt, wenn wir auf Einige sehen sollen, welche in dieses Gebiet gar nicht aufgenommen werden. Daher diejenigen, welche von dieser Voraussezung ausgehen zu müssen glauben, sich auf diesem Gebiet vergeblich damit zu helfen suchen, daß das göttliche Wohlgefallen daran, daß der Sünder lebe, unwirksam gemacht werden kann durch den verderbten Willen des Menschen; denn hier ist nur die Rede von demjenigen göttlichen Wohlgefallen, dem gemäß alles ist, was ist, und wie es ist. Wenn wir nun in der Welt überhaupt eine Abstufung des Lebens in unendlicher Mannigfaltigkeit von den niedrigsten und ärmsten Formen an bis zu den höchsten und vollkommensten antreffen, und nicht zweifeln dürfen, daß eben diese Mannigfaltigkeit als die reichste Raum- und Zeiterfüllung der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sei, und eben dieses sich auch in anderer Hinsicht in dem Gebiet der menschlichen Natur wiederholen sehen: so werden wir billig auch auf dem durch die Erlösung entstandenen Lebensgebiet alles erwarten, was zwischen einem kleinsten und größten liegt, und diese ganze zu lebendiger Gemeinschaft verbundene Fülle als den Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ansehn. Soll nun aber Christus wahrhaft in Verhältniß zum ganzen menschlichen Geschlechte stehen: so muß es auch ganz in diesen Grenzen sein, und also einestheils auch in den Zuständen derer, die, weil sie der Predigt keinen Raum gegeben haben, unselig sind, doch eine Spur seiner Wirksamkeit zu finden sein, theils auch auf diejenigen, zu welchen das Wort noch nicht gedrungen ist, ein wenn gleich unbegreiflicher und

geheimnißvoller Einfluß Christi stattfinden, sonst müßte das göttliche Wohlgefallen den Wirkungskreis des Erlösers geringer bestimmt haben, als den Umfang des menschlichen Geschlechtes, und dies könnten wir schwerlich annehmen, ohne eins von den beiden Elementen unseres christlichen Selbstbewußtseins aufzugeben.

3. Die beiden Formeln, welche hier vereinigt, und als Ausdrükke von gleichem Inhalt dargestellt werden, die nur von verschiedenen Punkten aus construirt sind, diese selbigen werden sonst als mit einander unverträglich entgegengesezt, so daß, wer sich zu der einen bekennt die andere leugnet. Allein sie konnten auch in dieser Uebereinstimmung nur dargestellt werden, nachdem sie von dem unhaltbaren befreit waren, welches sie durch den Gegensaz angezogen hatten. Denn die erste ist nun davon befreit, daß der Rathschluß Gottes abhängig gemacht wird von einem offenbar ganz menschenähnlichen Vorherwissen in Gott, dessen Gegenstand unabhängig von seinem Rathschluß gesezt ist, so daß dieser sich danach richten muß. Die andere ist davon befreit, daß das Gesez der göttlichen Erwählung ganz aufzugehen scheint in dem Bestreben den einen dem andern vorzuziehen und diesen jenem nachzusezen; denn nach unserer Darstellung geht es vielmehr darauf hinaus, daß in Ein unzertrenntes Gesammtleben zusammengefaßt Einer den Andern ergänze und in dem Andern seine Ergänzung finde. Wie denn auch unsere zweite Formel nicht das ist, was gewöhnlich durch den Ausdruk absolutum decretum bezeichnet wird. Denn hierunter versteht man den göttlichen Rathschluß über die Erwählung oder Verwerfung jedes einzelnen Menschen, sofern dieser Rathschluß als durch nichts weder in noch außer seinem unmittelbaren Gegenstande be-

dingt gedacht wird. Allein in unserer Darstellung erscheint nichts einzelnes absolut, sondern alles einzelne durcheinander bedingt; und der unbedingte Rathschluß in welchem sich rein das göttliche Wohlgefallen ausspricht, hat nur das Ganze in seinem ungetheilten Zusammenhange zum Gegenstand. Daher wird auch durch diese Zusammenfassung am besten den Mißdeutungen vorgebeugt sein, denen im Gegensaz mit der andern jede einzelne ausgesezt war. Denn wenn der vorhergesehene Glaube den göttlichen Rathschluß bestimmt: so kann gar leicht daraus gefolgert werden, daß der Glaube selbst unabhängig von dem göttlichen Rathschluß in dem Menschen gesezt, und also in dessen freiem Willen müsse begründet sein; und nur durch unzureichende Künsteleien könnte dieser pelagianische Schein so abgewendet werden, daß die Formel noch einen bestimmten Gehalt behielte. Und wenn Gott den Einen durch seine Vorausbestimmung zur Seligkeit verordnet hat den andern zur Verdammniß: so bekommt es gar leicht das Ansehn, als ob nach jenem Anfang dieses Ende nothwendig erfolgen müsse, die Zwischenglieder seien auch welche sie wollen; und dieser Schein von göttlicher Willkühr in gleichsam aufdringlicher Unterstüzung des Einen und partheiischer Verlassung des Andern läßt sich nie vollkommen abwenden, wenn die Formel sich nicht auflösen soll. Nehmen wir hingegen unsere zwei Formeln zusammen, so enthalten sie zwei Regeln, welche keine dergleichen Folgerungen mehr zulassen; zuerst nämlich daß nichts aus dem allgemeinen Zusammenhange herausgerissen und für sich betrachtet als ein reiner Ausdruk des göttlichen Wohlgefallens und nur durch dieses bestimmt kann angesehen werden, sondern jedes ist immer zunächst durch al-

les übrige bestimmt, und der Ausdruk seines Verhältnisses zu diesem übrigen, und erst mit diesem zusammengenommen in dem göttlichen Wohlgefallen gegründet. Dann aber zweitens, was in diesem allgemeinen Zusammenhang betrachtet wird, dafür ist nicht mehr irgend ein einzelner Bestimmungsgrund anzugeben, sondern allein das göttliche Wohlgefallen.

Zusaz. Wenn wir nun von dem lezten Lehrsaz im allgemeinen zurükkehren auf die Voraussezung, daß ein Theil des menschlichen Geschlechtes auf immer von dem Gebiet der Erlösung ausgeschlossen bleibt: so heißt dies auf der einen Seite soviel, es gebe eine Anzahl von Einzelnen, welche nirgend und niemals könnten Organe zur Verbreitung dieses Gebietes werden, und es entsteht die Aufgabe dieses auf eine solche Weise zu denken, daß die menschliche Natur dadurch nicht gespalten werde, sondern die Einerleiheit derselben in Allen damit bestehe, ohne daß auf ein göttliches Wohlgefallen schlechthin, als welches in dieser Betrachtungsweise seine Stelle nicht hat, zurükgegangen werde. Auf der andern Seite heißt es soviel, das göttliche Wohlgefallen sei gewesen eine solche Natur zu erschaffen, von der ein Individuum zu einer persönlichen Vereinigung mit dem göttlichen Wesen erhoben würde, eine Menge Anderer aber von aller Lebensgemeinschaft mit diesem ausgeschlossen bleibe: und die Aufgabe ist nun dieses so zu denken, daß dennoch der allgemeine Lebenszusammenhang des menschlichen Geschlechtes und die Beziehung Christi auf das ganze Geschlecht nicht gefährdet werde, und zwar so, daß jene Ausschließung nicht bloß aus zeitlichen und räumlichen Bedingungen erklärt werde, als welche nicht gebraucht werden können um die Beschaffenheit jenes allmächtigen Wohlgefallens

begreiflich zu machen, durch welches und welchem gemäß alles zeitliche und räumliche selbst gesezt ist. Auf diesen Stand der Sache wird unten bei der Lehre von den lezten Dingen müssen zurükgegangen werden. — Wenn wir uns aber die Voraussezung theilen, um zu sehen, ob es ein anderes ist mit denen, welche ausgeschlossen bleiben sollen, ungeachtet schon Einwirkungen der christlichen Kirche auf sie stattgefunden haben, und mit denen, welche außer aller Verbindung mit derselben geblieben sind: so ist gewiß, daß die ersten immer schon auch Organe zur Verbreitung des Reiches Gottes gewesen sind, so oft nämlich eine Einwirkung der vorbereitenden Gnade in ihnen zur selbstthätigen Darstellung gekommen ist; denn dadurch ist von der Gnade Gottes in Christo ein Zeugniß abgelegt worden. Je weniger aber wir im Stande sind den Uebergang in den Zustand der Heiligung sofort wahrzunehmen und je mehr wir sowol ein plözliches als ein unmerkliches Eintreten der Wiedergeburt anerkennen müssen: um desto mehr werden wir in Bezug auf Alle, die schon der christlichen Gemeinschaft äußerlich angehören, die Nichtigkeit der Cautel anerkennen müssen, daß man nicht leichtsinnig Einen zu den Verworfenen zählen dürfe, vielmehr werden wir eingestehen, daß hier kein Fall denkbar sei, auf welchen die Voraussezung auch nur mit einiger Zuversicht angewendet werden könne. Anlangend die Andern, so berechtiget uns die Geschichte zu der Voraussezung, daß jedes Volk früher oder später werde christlich werden, um so mehr als Paulus dasselbe sogar von dem jüdischen Volk hoffte, welches so wiederholt und standhaft die dargebotene Gnade von sich gewiesen hatte. Wiefern wir also den einzelnen Menschen in seinem Volk betrachten und den Gemein-

geist desselben als seine Persönlichkeit mit constituirend, insofern können wir von einem jeden sagen, daß er die Vorherbestimmung zur Seligkeit in sich trage, und um so mehr, je mehr er von denjenigen Eigenschaften dieses Gemeingeistes an sich trägt, an welche sich die Annahme des Glaubens am meisten anknüpft, und dagegen um so weniger, je mehr von denen, auf welchen der verzögernde Widerstand des Ganzen beruht. Dieses mehr und weniger, welches offenbar in der Analogie des vorausgesehenen Glaubens liegt, hat freilich für uns keinen andern Sinn, als daß dieselbigen Menschen wenn sie zu der Zeit gelebt hätten, wo das Evangelium in ihr Volk gekommen wäre, der Eine schon in den ersten Anfängen desselben, der Andere erst bei weiteren Fortschritten davon wären ergriffen worden. Allein daraus, daß es für uns keinen andern Sinn hat als diesen, der nichts wirkliches ausdrükt, folgt nicht, daß es nicht eine größere Bedeutung haben könne in der göttlichen Vorherbestimmung, indem Gott nicht an die Wahrheit der Erscheinung gebunden ist wie wir; vielmehr wäre das Eingeschlossensein dieses Verhältnisses in die göttliche Vorherbestimmung nur das, was schon in der hohenpriesterlichen Würde Christi liegt, daß nämlich Gott alle Menschen nur in Christo sieht. Wie sich eben dieses auch auf den vorigen Fall übertragen läßt, ist für sich klar. Wenn also die Allgemeinheit der Erlösung, die ohne diese hohepriesterliche Würde Christi und deren Erfolg gar nicht gedacht werden kann, in ihrem ganzen Umfang genommen wird: so muß auch die Einheit der Vorherbestimmung in ihrer ganzen Allgemeinheit genommen werden; aber keine von beiden kann auch beschränkt werden ohne die andere.

Zwei-

Zweites Lehrstük. Vom heiligen Geist.

140.

Jeder im Stande der christlichen Heiligung befindliche ist sich in seiner Verbindung mit den Gleichgesinnten eines Gemeingeistes bewußt, welchen er auch nicht zur Natur sondern zur Gnade rechnen muß.

Anm. Unter Gemeingeist wird hier ganz dasselbe verstanden, was wir auch in weltlicher Beziehung darunter verstehen, nämlich derer, die zusammen eine natürliche, nicht willkührlich entstandene, moralische Person bilden, eigenthümliche Liebe zu einander, welche einerlei ist mit der Gemeinsamkeit ihrer gleichen Bestrebungen. Denn ein willkührliches nur auf einzelnes gerichtetes Zusammentreten erzeugt keinen Gemeingeist; wogegen auch, wo wir einen solchen wahrnehmen, wir etwas naturgemäßes in der Verbindung voraussezen.

1. Verhielte es sich nicht so, daß der Gläubige erst in der Verbindung mit den übrigen sich dieses Gemeingeistes bewußt würde: so gehörte derselbe dann nicht zu demjenigen, was uns aus der Welt als Frucht der Erlösung entgegentritt; also auch nicht in diesen Abschnitt sondern in den vorigen, denn jeder fände ihn dann, sofern er überhaupt etwas wahres ist, in seinem isolirten Selbstbewußtsein. Wenn nun hierin freilich liegt, daß der Einzelne dieses göttlich in ihm gewirkte entweder gar nicht, oder nicht für das was es ist, ohne seine Verbindung mit Andern erkennen würde: so ist deshalb doch diese Erkenntniß nicht für etwas zufälliges zu halten, weil nämlich der einzelne Wiedergebohrene der Natur der Sache nach nicht anders als aus der Verbindung der Uebrigen und in ihr entsteht *),

*) Vergl. §. 133, 1.

niemals aber sich ursprünglich isolirt finden kann, grade wie es sich im natürlichen Lauf der menschlichen Dinge auch mit der Volksthümlichkeit des Einzelnen verhält. — Sofern aber für uns und aus der ganzen Fassung des Sazes erhellt, daß dieser Gemeingeist unterschieden werden solle von dem in dem vorigen Abschnitt beschriebenen rein persönlichen neuen Lebensbewußtsein, ist noch zweierlei erläuternd zu bemerken. Einmal daß diese Unterscheidung nicht so zu verstehen ist, als wären in dem Einzelnen die Kindschaft Gottes und die Theilnahme an dem christlichen Gemeingeiste getrennt von einander vorhanden, so daß man sondern könnte, was dem einen und was dem andern angehört, und als gäbe es also eine zwiefache Gnade: denn eben so wenig ist auch in jedem Einzelnen seine psychische persönliche Beschaffenheit und seine Volksthümlichkeit etwas trennbares und verschiedenes. Sondern wie hier die Volksthümlichkeit in dem Einzelnen nichts anders ist, als seine persönliche Beschaffenheit in ihrem Grunde und Zusammenhange betrachtet und sich dessen bewußt, und die persönliche Beschaffenheit des Einzelnen nichts anders als seine Volksthümlichkeit in ihrem besondern Mischungsverhältniß betrachtet und sich dessen bewußt: eben so ist auch dort das neue Leben des Einzelnen als ein persönliches nichts anders als der ihm einwohnende christliche Gemeingeist im Besiz dieser bestimmten Seelenkräfte betrachtet und sich dessen bewußt **), und der christliche Gemeingeist des Einzelnen nichts anders, als sein neues persönliches Leben in dessen Grund und Zusammenhang betrachtet und sich dessen bewußt. Zweitens ist nun eben dieses auch noch besonders in

*) 1. Kor. 12, 3.

der Hinsicht zu erwägen, daß über das gemeinsame und besondere überhaupt entgegengesezte philosophische Ansichten stattfinden, deren eine das besondere allein für das wahrhaft seiende ansieht, das gemeinsame aber sagt sie, sei nur im dem Betrachtenden die wahrgenommene Aehnlichkeit des besonderen, wogegen die andere behauptet, nur das gemeinsame sei eigentlich, das besondere aber sei die nur für den Betrachtenden nach seiner Art zu sein mannigfaltig geschiedene und gespaltene Erscheinung von jenem. Indem nämlich hier der christliche Gemeingeist als etwas für sich seiendes gesezt wird, welches im folgenden näher betrachtet werden soll um eine christliche Lehre darüber aufzustellen: so scheint hier die eine jener Ansichten vorausgesezt zu werden, und die andre also geläugnet, wodurch denn die Glaubenslehre, was diesen Theil anbetrifft, unter die Philosophie gestellt würde, und nur für diejenigen gelten könnte, welche demselben System anhängen, Andere müßten aber auch eine andere Glaubenslehre haben, man müßte denn annehmen wollen, daß durch diese dogmatische Position, also aus dem unmittelbaren Selbstbewußtsein jener Streit wenigstens so weit entschieden würde, daß sich behaupten ließe, die Anhänger der entgegengesezen nominalistischen Ansicht könnten nicht Christen seyn, welches Wagestük doch ganz mit den in der Einleitung aufgestellten Grundsäzen streiten würde. Dieses Bedenken wird nun einestheils zwar auch so zu erledigen sein, daß wenn jemand schon den hier ausgesprochenen Saz realistisch findet, sich auch eine nominalistische Analyse desselben Bewußtseins neben dieser denken lasse, wenn nämlich nur anerkannt würde, daß die rechtfertigende göttliche Gnade sich wesentlich in einer Mehrheit von Einzelnen wiederhole,

und daß jeder Wiedergebohrne auch die andern als solche nothwendig anerkenne; und es würde erst zu beachten sein, ob im weitern Verfolg unsere Lehre sich entschieden zu einer von beiden Ansichten neigte. Andererseits aber ist das Bedenken auch schon durch das obige erledigt, indem darin in der That eine Indifferenz unserer Analyse gegen beide Ansichten ausgesprochen ist.

2. Die Thatsache selbst anlangend, so ist sie in allen Erzählungen der Schrift von der ersten Pflanzung der christlichen Kirche, und von dem Eindruk, den dieselbe auf die Nichtchristen machte, auf das bestimmteste ausgesprochen *), und überall diese Gemeinschaftlichkeit des Lebens in eben so genauer Verbindung, wie oben geschehen, mit dem neuen Leben jedes Einzelnen selbst dargestellt. Auch alle lehrende Schilderungen der christlichen Gemeinschaft stimmen darin zusammen, daß Einem in dem Ganzen regen und lebendigen Geist alles zugeschrieben wird, und alle Einzelne als von ihm beseelte Organe und integrirende Bestandtheile des Ganzen beschrieben werden **). So daß auch die Einwendung, als ob dieses nur von den ersten Zeiten der christlichen Kirche gelte, hernach aber sich immer mehr habe verlieren müssen, und ihr keinesweges wesentlich sei, vielmehr aller Grund zu solcher Gemeinschaft um desto mehr wegfalle, jemehr das neue Leben gesichert sei, und sich in dem Einzelnen selbst vervollkommnen könne, kaum eine nähere Berüksichtigung erfordert. Indeß weil es aus zwei entgegengesezten Ursachen einen die Gemeinschaft auflösenden Krankheitszu-

---

*) Ap. Gesch. 2, 41. flgd. 4, 23. flgd. 9, 31.

**) 1. Kor. 12, 4 flgd. Ephes. 2, 17 — 22. 4, 16. 1. Petr. 2, 5 — 11.

stand im Christenthum giebt, einen naturalistischen und einen mystischen Separatismus, so sei jener Ansicht folgendes entgegengestellt. Zuerst diejenige Gemeinschaft, welche bei fortschreitender Vervollkommnung aufhören könnte, ist nur die ungleiche des einseitigen Lehrens und Lernens *), oder überhaupt Gebens und Empfangens, und darauf gründen sich auch beide separatistische Denkarten, daß der von Gott oder von sich selbst gelehrte keiner Lehre weiter bedarf. Allein diese Gemeinschaft, welche als auf einen besonderen Zwek sich beziehend in Hinsicht Einiger, an denen dieser erreicht ist, immer im Aufhören begriffen ist, wiewol auf der andern Seite auch immer neue Gegenstände für dieselbe entstehen, diese ist nur ein kleiner und in gewisser Hinsicht zufälliger Theil von der beschriebenen, die vielmehr ihrem Wesen nach eine gleiche des gegenseitigen ergänzenden Gebens und Empfangens ist, und zwar eines nicht sowol den Einzelnen für sich ergänzenden, denn dieser bleibt immer nur Glied also abhängig, sondern das gemeinsame Werk als eine eben vermöge der Einheit des Geistes Allen einwohnende Idee wird ergänzt, und durch das Ineinandergreifen der Kräfte und Thätigkeiten weiter gefördert. Dieses aber ist auch selbst alsdann wenn das ganze menschliche Geschlecht in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen ist, keinesweges vollendet, sondern nur in der an sich schon unendlichen wechselseitigen Darstellung des gemeinsamen in dem eigenthümlichen, und des eigenthümlichen in dem gemeinsamen, als worin das Leben und Wesen eines Volkes besteht **). Zweitens. Wenn

*) Joh. 31, 33. Ephes. 4, 12.
**) Tit. 2, 14. 1. Petr. 2, 9.

wir auf andern Gebieten diejenigen Gemeinschaften, in welchen ein Gemeingeist sich am stärksten ausspricht, und welche nur durch einen solchen bestehen können, mit denen vergleichen, in welchen er sich am meisten verbirgt, und in denen er vielleicht ganz fehlen zu können scheint: so ist unverkennbar, daß die leztern entweder solche sind, welche ihrer Natur nach nicht abgeschlossen werden können, und also eben so wenig in bestimmte Formen als in bestimmte Grenzen zu fassen sind, oder solche zu denen ihrer Natur nach weniger eine innere Zusammenstimmung als ein äußeres Zusammenwirken erforderlich ist, und welche sich nur auf einzelne bestimmte Gegenstände beziehen, wie die Gesellschaften Einzelner Handels- und Gewerbsmänner. Alle Vereinigungen aber, welche sich auf den ganzen Menschen, oder auf eine in ihrer Vollständigkeit aufgefaßte Aufgabe des menschlichen Geschlechtes beziehen, sind auch solche, in denen der Gemeingeist vorherrscht, und alles Einzelne sich unterordnet und anbildet. Nun aber gehört die religiöse Gemeinschaft offenbar zu diesen leztern, da auch die christliche zumal von allen ähnlichen sich von Anbeginn an durch bestimmte Formen geschieden hat, und besondere Gebräuche dazu eingesezt und geheiligt gewesen sind um sie vollkommen abzuschließen.

3. Daß aber der Gläubige den christlichen Gemeingeist als das Eine und sich immer gleiche Lebensprincip der Gesammtheit der Gläubigen nicht könne als ein natürliches Princip ansehen, d. h. als eine der menschlichen Natur, auch abgesehen von der Erlösung, einwohnende Kraft, das geht theils mittelbar aus dem obigen hervor, wenn nämlich dieser Geist in den Einzelnen betrachtet mit ihrem persönlichen neuen Leben

eines und dasselbe ist, und dieses doch nur in Folge der Erlösung entstanden ist; theils auch ist offenbar, daß wenn dieser Gemeingeist in dem Einzelnen auf natürliche Weise und als ein natürliches wäre, alsdann, da nach dem obigen alles in dem christlichen Leben und in den Gemüthszuständen des Christen sich auf die Thätigkeit dieses Gemeingeistes in den Einzelnen zurückführen läßt, dieses alles auf natürlichem Wege erreicht werden konnte, und die Erlösung selbst etwas überflüssiges wäre. In wiefern dasselbe auch von anderen religiösen Gemeinschaften als der christlichen gelten kann und darf, das ist nach dem in der Einleitung *) auseinandergesezten zu beurtheilen, wenn man noch dazu nimmt, daß gar viele derselben ganz in das Volksthümliche versenkt, und also nur eine besondere Entwiklung des dem Volk einwohnenden natürlichen Gemeingeistes sind, in anderen wiederum die Theilnehmer desselben Glaubens und Gottesdienstes wenig oder gar nicht untereinander verbunden sind, sondern nur jeder für sich mit der Gesellschaft der Priester, in welchen Fällen dann der Gemeingeist eigentlich nur in diesen zu suchen und gewöhnlich nur die religiöse Seite eines mehr oder weniger individualisirten Familiengeistes ist. Doch gehört diese Vergleichung eigentlich nicht in das Gebiet unserer Untersuchung, in welche schon aus dem vorigen Lehrstük her die Voraussezung einer bevorstehenden allgemeinen Verbreitung des christlichen Gemeingeistes verflochten ist, in welchem sich also jeder andere später oder früher verlieren soll.

---

*) §. 19. u. 20

141.

Dieser Gemeingeist konnte sich nicht eher vollständig entwikkeln, als nach der Entfernung des Erlösers von der Erde *); seitdem aber ist diesen Gemeingeist in sich aufnehmen und in die Gemeinschaft Christi aufgenommen werden ganz dasselbe.

1. Der bestimmte Unterschied, welcher hier gemacht wird zwischen der Zeit der leiblichen Gegenwart Christi und der spätern, daß nämlich während jener Zeit nicht in einem eben so vollkommenen Sinne als nachher vom Dasein einer christlichen Kirche die Rede sein kann, beruht ganz auf folgender Vorstellung von der Vollständigkeit des Gemeingeistes. Soll nämlich dieser das innerste Princip eines in der Verbindung Einzelner erscheinenden Gesammtlebens sein: so muß er wie jedes Lebensprincip auch den Gegensaz der Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit um so mehr in sich tragen, als eine wahre Vereinigung Vieler nur möglich ist, in wie fern für die Selbstthätigkeit des Einen die Empfänglichkeit in den Andern gesezt ist und umgekehrt, so daß alle gegenseitig verflochten und in jedem Einzelnen ein vollständiges Leben nur ist vermittelst seiner Verbindung mit Allen übrigen. Vollständig aber ist er nur, wenn er sich auch in jedem Einzelnen zu einem wesentlich vollständigen Einzelleben gestaltet, das heißt, wenn er in jedem nicht nur als Empfänglichkeit sondern auch als Selbstthätigkeit, und so auch umgekehrt nicht nur als Selbstthätigkeit sondern

*) Joh. 16, 7.

auch als Empfänglichkeit gesezt ist. Denn da in jedem Einzelleben diese beiden Factoren sein müssen: so würde in dem entgegengesezten Fall einer von beiden nicht durch den Gemeingeist bestimmt sein; dieser wäre sonach nicht das vollständige Lebensprincip des Einzelnen, und es ginge nicht das Leben aller Einzelnen im Gesammtleben auf. Prüfen wir nun hiernach das Zusammensein Christi mit seinen Jüngern: so ergiebt sich, daß damals der Gemeingeist nicht vollständig entwikkelt war. Denn in Christo selbst, von dessen persönlichem Leben das Gesammtleben ausgehn sollte, war zwar der Geist des lezteren unter beiden Formen gesezt, als eine auf das Ganze nach Maaßgabe der Empfänglichkeit seiner einzelnen Bestandtheile gerichtete schlechthin vollständige Selbstthätigkeit, und als eine eben so vollkommne Empfänglichkeit für alles was Gegenstand jener Selbstthätigkeit werden konnte. In den Jüngern aber war er nur als Empfänglichkeit ausgebildet, und ihr Glaube ruhte in der Anerkennung ihres Meisters als Sohnes Gottes *), ohne daß wir ihnen eine eigne Selbstthätigkeit zuschreiben können **), sondern was als solche erscheint, wie die Aufforderungen Anderer zu gleicher Anerkennung ***), das ist nur die durch sie hindurchgehende Selbstthätigkeit Christi, an welchem Prozeß sich erst ihre eigene Selbstthätigkeit bilden sollte. Sie waren daher in die Gemeinschaft Christi zwar vollständig aufgenommen als Organe seiner Selbstthätigkeit, aber den Gemeingeist des neuen Lebens hatten sie

---

*) Matth. 16, 16. welcher Glaube diesen Worten zufolge erst die Grundlage war, worauf die Gemeine sollte gebauet werden.

**) Joh. 15, 5.

***) Schon von Anfang ihres Glaubens [illegible] Joh. 1, 40. flgd.

noch nicht vollkommen in sich aufgenommen. Wie er sich aber hernach in ihnen vollständig entwikkelte als Empfänglichkeit für alles innerhalb und ausserhalb ihres gemeinsamen Lebens und eben so als ihre zwiefache Selbstthätigkeit: so konnte er sich auch seitdem immer und eben so vollständig mittheilen und fortpflanzen; und so ist seitdem die Wiedergeburt und das Empfangen dieses vollständigen Gemeingeistes unter seinen beiden Formen ganz dasselbe, wenngleich das Verhältniß der beiden Factoren sowol in den verschiedenen Einzelnen als auch in den verschiedenen Lebensmomenten eines jeden sehr verschieden sein kann.

2. Dieses aber hängt auch mit dem obigen genau zusammen, daß ein Gesammtleben desto vollkommner ist, je weniger abhängig von irgend einem bestimmten Einzelleben, und je mehr dazu ausgerüstet im Wechsel von Tod und Erzeugung immer dasselbe zu bleiben. Denn hängt es von einem Einzelnen ab, so ist es eigentlich auch nur dessen einzelnes, wenngleich erweitertes Leben; was aber eben so gut nur als ein einzelnes Leben angesehen werden kann, das ist nicht im vollen und ganzen Sinne ein Gesammtleben. Nun war zwar auch schon während Christus auf Erden lebte eine christliche Kirche in so fern vorhanden, als, wenn man ihn und seine Jünger zusammen nimmt, der Gemeingeist derselben in seinen beiden Formen gegeben war, als Selbstthätigkeit in Christo, als Empfänglichkeit in seinen Jüngern; indem er aber in diesen nicht Selbstthätigkeit war, und ohne diese die bloße Empfänglichkeit wieder wäre zurükgeführt gewesen auf das sich selbst überlassene Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, Leben aber ohne Thätigkeit nicht bestehen kann: so war mit dem Tode Christi das Gesammtleben wieder zerstört,

wie sich auch Christus darüber ausdrükt*); und in dieser Abhängigkeit von dem Einzelnen war es ein unvollkommnes, und mithin noch nicht die vollkommne Kirche, sondern ein Hauswesen, welches mit dem Tode des Hausvaters aufhört, und dessen einzelne Glieder sich zerstreuen, oder eine Schule, in welcher nach dem Tode des Meisters keine weitere Fortentwiklung statt findet, sondern nur eine Ueberlieferung dessen, was jeder schon hat, und in der Erinnerung fest hält; aber auch dies war nicht alles, was in Christo mittheilbares gegeben war **). Darum war es nothwendig, wenn auf dem eingeschlagenen Wege die erlösende Wirksamkeit Christi sich auch in dem Leben der Menschen offenbaren und weiter verbreiten sollte, daß die Selbstthätigkeit des christlichen Gemeingeistes, welche bisher nur in Christo gewesen war, nun in die Jünger hineingelegt wurde; und zwar nicht in einen Einzelnen, denn sonst wäre wieder nur eine ähnliche Haus- und Lehrgesellschaft entstanden; sondern in die Gesammtheit, da sie ohnedies in Einem nicht auf solche Weise sein konnte um das persönliche Dasein Christi zu ersezen, weil dieser Eine hätte müssen Christo gleich sein. Der Unterschied aber zwischen jener unvollkommnen Form des Gesammtlebens als Hausgesellschaft Christi und der vollkommnern als Kirche ist auch äußerlich und geschichtlich bezeichnet durch den Zwischenraum zwischen dem Tode Christi und dem Pfingstfest, während dessen wir die Stätigkeit des Zusammenseins der Jünger unterbrochen und es bis zur gänzlichen Gestaltlosigkeit verringert sehen, weshalb dann die nachherige Offenbarung des ihnen eingepflanzten

---

*) Matth. 26, 32.   **) Joh. 16, 12.

Gemeingeistes durch eine freie Produktivität um so mehr als eine neue Entwiklung erscheint; und der Inhalt unseres Sazes erscheint nur als die Analyse des reinen Eindruks, den diese geschichtlichen Verhältnisse machen.

3. Nachdem aber die Kirche hiedurch in ihrer vollkommnen Gestalt begründet war, so bleibt auch, was die lezte Hälfte unseres Sazes aussagt, für alle Zeiten gültig, so daß nicht nur keine andere Gemeinschaft mit Christo besteht, als die in der Kirche, sondern auch daß jeder in der Kirche nur wirklich ist durch die vollständige Theilnahme an dem Gemeingeist derselben, und die Entwiklung der Empfänglichkeit allein ohne Selbstthätigkeit noch keinen Ort in der Kirche beweiset. Ja wie die ersten Jünger in dem Zusammensein mit Christo auch eine Thätigkeit ausübten für das Erlösungswerk, welche aber noch nicht ihre eigne Thätigkeit war, sondern nur der Durchgang der Thätigkeit Christi durch sie: so kann auch ein Einzelner, in welchem der christliche Geist erst als Empfänglichkeit begründet ist, eine Thätigkeit ausüben, welche aber noch keine wahre Selbstthätigkeit ist, sondern nur der Durchgang der in den wahren Gliedern der Kirche begründeten Selbstthätigkeit durch seine Person, für ihn selbst aber genau betrachtet nur ein leidentlicher und bewegter nicht aber selbstbewegender Zustand. Die wahre Mitgliedschaft der Kirche aber ist nur in denen, welche der Geist derselben nicht nur von außen bewegt, sondern ihnen als ihre persönliche Lebendigkeit bestimmend innerlich einwohnt und eben sowol empfängliche Selbstthätigkeit, als selbstthätige Empfänglichkeit in ihnen geworden ist *).

*) Ap. Gesch. 10, 45 — 47. Röm. 8, 14.

— Dieses nun ist ganz übereinstimmend mit dem was oben *) über den Unterschied zwischen der vorbereitenden und wirksamen Gnade gesagt ist, und wir werden beides zusammenfassend sagen können, die Wirkungen der vorbereitenden Gnade, mit eingeschlossen ihren Uebergang in Handlungen, und der Besitz des christlichen Gemeingeistes als bloßer Empfänglichkeit, mit eingeschlossen die Durchströmung der Thätigkeit Anderer, dies beides sei dasselbe, und beides noch nicht der volle Antheil an der Erlösung und das volle Sein in der Kirche **). Und eben so, der Besitz des Gemeingeistes der Kirche unter beiden Formen der Empfänglichkeit und der Selbstthätigkeit, und das Aufgenommensein in die Lebensgemeinschaft Christi durch die Wiedergeburt mit welcher nothwendig die Heiligung beginnt, dieses beides ist wesentlich dasselbe und eines ohne das andere nicht möglich. Uebertragen wir hierauf zugleich die oben ***) aufgestellte Ansicht von der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit: so werden wir sagen müssen, der ewige Rathschluß der Erlösung durch die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi verwirklichte sich an den einzelnen Menschen während seines irdischen Lebens dadurch, daß sie im Glauben zur persönlichen Lebensgemeinschaft mit ihm aufgenommen wurden, seit der eigentlichen Stiftung der christlichen Kirche aber verwirklicht er sich in den Einzelnen dadurch, daß die zum vollkommnen und unvergänglichen Gemeingeist erhöhte Lebensgemeinschaft seiner ersten Jünger sich ihnen mittheilt und in sie übergeht, wie jeder Gemeingeist sich

---

*) §. 131, 1. **) Röm. 8, 9.
***) §. 109, 3. u. 139, 2.

von einem zum andern nach Maaßgabe seiner Empfänglichkeit verbreitet durch Darstellung und Mittheilung, und diese verbreitende Thätigkeit des christlichen Gemeingeistes ist nichts anders, als die rechtfertigende göttliche Thätigkeit selbst. Dieses nun ist in den folgenden Lehrsäzen ausgesprochen und entwikkelt.

142.

Erster Lehrsaz. Der heilige Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur unter der Form des das Gesammtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes.

Anm. a. So wie wir in der Lehre von Christo und der Vereinigung beider Naturen in ihm nicht davon reden konnten, ob seine göttliche Natur abgesehen von ihrer Vereinigung mit der menschlichen etwas in dem göttlichen Wesen besonderes und relativ geschiedenes sei als zweite Person in der Gottheit, und worin diese Besonderheit und Geschiedenheit bestehe: eben so müssen wir auch hier, ohnerachtet die Dreiheit vollständig gegeben ist, diese Betrachtung gleichfalls ausgesezt sein lassen, um hier auch von dem dritten nur für sich allein in seiner menschlichen Erscheinung betrachtet zu reden, als welche allein an diesen Ort gehört. Erst indem wir zulezt diese Einzelheiten zusammenfassen in der Lehre von der Trinität, werden wir jene Fragen in Bezug auf alle Glieder dieser Dreiheit aufwerfen und uns über die verschiedenen Beantwortungen derselben erklären können.

b. Eine andere Frage, wie nämlich mit dieser Erklärung des heiligen Geistes sich vereinigen lasse, wenn doch offenbar wie auch bisher unter den Gläubigen nur verstanden werden sollen die an Christum Gläubigen und mit ihm vereinigten, daß derselbe heilige Geist auch schon vor der Erscheinung Christi in den Profeten thätig gewesen ist, wird sich bald beantworten lassen. Offenbar aber ist unsere Erklärung zu eng um

auch das unter sich zu begreifen, was dem heiligen Geist schon bei der Schöpfung der Welt zugeschrieben wird *), wohin auch wol die Erwähnung desselben bei der Menschwerdung Christi, als einer ursprünglichen neuen Schöpfung, mit zu ziehen ist **). Dieses also muß für jezt ganz unberüksichtiget bleiben, und wir werden ebenfalls erst in der Trinitätslehre darauf zurükkommen.

1. Daß alle in der christlichen Kirche wirksamen Kräfte, nicht etwa nur die Wundergaben, denn die sind in dieser Beziehung ganz zufällig, nicht als solche angesehen werden, welche sich auch ohne die Erlösung durch Christum schon in dem natürlichen Zustande der Menschen würden entwikkelt haben, das gehört eben so wesentlich zu dem Selbstbewußtsein des Christen, als dasselbe in allen Thätigkeiten und Aeußerungen jedes Einzelnen immer noch die Sünde von der Gnade unterscheidet. Alle diese Kräfte aber sind immer und schon in der Schrift auf den heiligen Geist zurükgeführt worden ***); also bezeichnet auch dieser Ausdruk die Quelle aller jener Kräfte, d. h. die Grundkraft, von welcher die andern nur die verschiedenen Modificationen sind, nicht als etwas der menschlichen Natur an und für sich eigenes, sondern vielmehr zu derselben hinzukommendes. Der christliche Glaube aber, wie die Offenbarung des Christenthums überhaupt nicht durch den Dienst der Engel gegeben ist, sondern ein unmittelbares Verhältniß zwischen Gott und der menschlichen Natur †), erkennt nichts an zwischen Gott und der menschlichen Natur, was zu der leztern hinzukommen könne. Daher

*) Gen. 1, 2. Ps. 33, 6. vgl. Augustin d. Gen. ad lit. c. 4.
**) Matth. 1. 18. Luk. 1, 35.
***) 1. Kor. 12. Eph. 1, 17. 2. Tim. 1, 7.
†) Ebr. 1, 13. 3, 3, 4.

auch der heilige Geist nicht kann im Sinne des Christenthumes als etwas übernatürliches angesehen werden, als nur indem er zugleich für das göttliche selbst erkannt wird; und, was dem göttlichen Geiste zugeschrieben wird, nicht für etwas rein menschliches erkennen, aber es den Einflüssen einer zwar über den Menschen weit erhabenen aber doch an sich untergeordneten Natur auf den Menschen zuschreiben, und also den göttlichen Geist für ein Geschöpf ansehen, das hat die christliche Kirche mit Recht auf dieselbe Weise und in demselben Sinne verworfen wie die arianisirenden Vorstellungen von Christo, nämlich als doketisch in dem oben *) angegebenen Sinne. Denn wie in Christo auch das menschliche nicht mehr menschlich sein würde, wenn wir es uns in der Einheit der Person zusammen denken müßten mit einer höhern Natur; so würde nun auch unser eignes und aller Gläubigen Bewußtsein nicht mehr als ein menschliches von uns können begriffen werden, wenn wir es bestimmt denken sollten durch Einflüsse einer übermenschlichen Natur. Nach der Analogie aber, wie wir an die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo glauben, auch eine Vereinigung desselben mit derselben in uns anzunehmen, das widerstreitet diesem Glauben, sofern nur der Unterschied zwischen Christo und uns, demzufolge er der Erlöser ist und wir die Erlösten, dabei bestehen bleibt, so wenig, daß wir vielmehr nur so den Unterschied zwischen uns und den an der Erlösung noch nicht theilnehmenden in seiner ganzen Würde darstellen können. Unläugbar ist auch dieß der Sinn der Schrift an allen Stel-

*) S. 25.

Stellen, wo der heilige Geist der Geist des Vaters, der Geist des Herrn, der Geist Christi genannt wird *). — Wenn man aber, wie denn zu verschiedenen Zeiten Einige behauptet haben, nur die Gaben des Geistes wären in uns, nicht aber der heilige Geist selbst, sagen wollte, dieser wäre zwar göttliches aber nicht mit der menschlichen Natur sich vereinigend, sondern nur irgendwie auf dieselbe wirkend, und wenn man dies durch den Buchstaben einiger Schriftstellen vertheidigen wollte **): so würde dieses eben so bestimmt den Buchstaben anderer Stellen gegen sich haben ***); und das Selbstbewußtsein des Christen kann sich seine Einheit nur erhalten, indem es alle solche bloßen Einwirkungen abläugnet, und sich alle seine Erscheinungen nur aus der Einwohnung des göttlichen Geistes zu erklären weiß. Denn diese Einheit besteht darin, daß es in allen unsern Handlungen keinen andern äußern Factor giebt, als negativ dasjenige, was, nachdem sie von innen herausgetreten sind, sie äußerlich hemmt und begrenzt, und positiv dasjenige, was durch die Sinne eingehend, sie veranlaßt und hervorlokt; alles anderen aber sind wir uns als eines inneren bewußt. Nun aber läßt sich keine Art und Weise denken, wie des heiligen Geistes Einwirkungen durch die Sinne in uns eingehen könnten, als nur mittelst menschlicher Rede und Darstellung; und diese geht dann doch aus einem andern menschlichen Inneren hervor, und weiset also immer auf ein Inneres zurük. Dieses gilt nun auch vorzüg-

*) Matth. 10, 20. Ap. Gesch. 5, 9. Röm. 8, 9. 1. Kor. 6, 11.

**) Ap. Gesch. 1, 5. 2, 3. 4, 31. 8, 29. 10, 19. 44. 1. Kor. 12, 7.

***) Marc. 13, 11. Röm. 8, 9. 11. 1. Kor. 6, 19. Gal. 4, 6. Jac. 4, 5.

lich von dem Werk der Heiligung, sofern dieses dem heiligen Geiste zugeschrieben wird *). Denn wenn wir uns hier nur der Gaben als eines Inneren, der Kraft aber aus welcher sie hervorgehn und durch welche sie wachsen, als eines Aeußeren bewußt wären: so würde jedes Erkenntniß dieses Wachsthums eine Unterbrechung der innern Einheit unseres Selbstbewußtseins hervorbringen. Sind wir uns aber auch des Geistes sowol als der Gaben innerlich bewußt, und der Gaben als verschiedener in Anderen: so sind wir uns doch des Geistes als eines und desselben in Allen ohnerachtet der Verschiedenheit der Gaben **) bewußt; und eben dieses, daß der heilige Geist als Einer und derselbige in allen Gläubigen in jedem anderes hervorbringt nach Maaßgabe der Verschiedenheit der persönlichen Natur, bezeichnet ihn als den Gemeingeist der Gesammtheit; und so beseelt er das Gesammtleben, wie unser Saz sich ausdrükt. Denn dieses wird zwar durch die Einzelnen constituirt, und die Verschiedenheiten derselben sind ihm unentbehrlich ***); aber sie bilden kein Gesammtleben allein dadurch, daß sie verschieden sind, vielmehr dadurch würden die Einzelnen nur von einander getrennt werden, sondern dadurch, daß in dem verschiedenen dieselbe hervorbringende Kraft erkannt, und es als gegenseitig einander angehörig und auf einander sich beziehend empfunden wird.

2. Diese Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in den Gläubigen unterscheidet sich aber von der gleichen Vereinigung in Christo dadurch, daß sie nicht wie diese eine personbildende ist. Denn daß die persönliche Einheit und Eigenthümlichkeit nichts anderes ist, als der sich besonders gestal-

*) Gal. 5, 22. Eph. 5, 9. **) 1. Kor. 12, 4.
***) 1. Kor. 12, 20, 21.

tende Gemeingeist, das gilt nur in einem angebohrenen und angestammten Gesammtleben, wie das eines Volkes ist; nicht aber kann man es von einem solchen sagen, in welches der Einzelne erst eintritt, nachdem sein persönliches Dasein bis auf einen gewissen Punkt entwikkelt ist. Denn der Gemeingeist eines solchen kann nicht das ganze persönliche Dasein bestimmen, weil er es schon findet und nicht selbst ganz und gar hervorbringt; sondern er bestimmt nur entweder einzelne Theile des Lebens, oder in allen Theilen nicht alles, sondern nur eine gewisse Richtung. Denken wir uns nun das mit der Wiedergeburt beginnende neue Leben des Einzelnen für sich allein, so müssen wir freilich sagen, daß dieses auch der heilige Geist ganz und ausschließend bestimmt; allein durch dieses ist der Einzelne zwar eine neue Kreatur, aber nicht eine vollkommne Person, indem er nur allmählig dahin gelangen soll, nie aber wirklich gelangt, daß das neue Leben sich über sein ganzes Wesen verbreite und es vollkommen durchdringe. Und wäre einer auch dahin gelangt, so wäre doch der heilige Geist schon deshalb nicht das personbildende Prinzip in ihm, weil er wesentlich die Erinnerungen seines der Wiedergeburt vorangegangenen durch denselben Geist nicht gebildeten Lebens in seiner Persönlichkeit trägt. Denn die vollkommne Person ist nur die vollkommen ununterbrochene eben sowol als unentzweite Einheit des Selbstbewußtseins. Nun aber bildet die Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur in den Gläubigen nicht die Einheit des Selbstbewußtseins; sondern diese ist eine Mischung von getrenntsein und vereinigtsein des göttlichen und menschlichen, und nur in Christo nehmen wir an, daß die Vereinigung des göttlichen und menschlichen die ganze

Reihe und den ganzen Umfang des Selbstbewußtseins gebildet habe, so daß in keinem Augenblik und keiner Richtung des Bewußtseins jemals eines von dem andern getrennt gewesen. Weil nun aber um dieser ursprünglichen natürlichen Persönlichkeit willen die Gläubigen jeder ein Anderer sind; der heilige Geist aber in diese Differenzen nicht verflochten Allen aus derselben Quelle kommend und in Allen Einer und derselbe sie auch alle zu Einem macht: so verhält er sich in einem jeden wie der Gemeingeist zu der Persönlichkeit. — Daß er aber wirklich Allen aus derselben Quelle kommend in Allen Einer ist, geht daraus hervor, daß, wo von einer ursprünglichen Mittheilung desselben die Rede ist, diese immer in Einem Akt an die Gesammtheit erfolgt *), wodurch eben dieses auf das vollkommenste ausgesprochen wird. Die abgeleitete Mittheilung aber geht durch die Predigt, welche selbst nichts anderes ist als eine Thätigkeit des Geistes; und also ist auch diese abgeleitete Mittheilung nur die weitere Verbreitung des in der Gesammtheit schon vorhandenen Geistes, wodurch er in Mehreren derselbe ist, nie aber in demselben ein Anderer werden kann. Und eine andere Art und Weise in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen zu werden giebt es auch jezt noch nicht, als daß vermöge der von der Gesammtheit ausgehenden verbreitenden Mittheilung des heiligen Geistes der Einzelne Antheil an demselben bekommt, so daß der Gemeingeist des Ganzen auch in seiner Person anfängt lebendig und wirksam sich zu beweisen. Hieraus erklärt sich auch am besten, wie auf der einen Seite gesagt werden kann, daß der heilige Geist es ist, welcher den Glauben in

*) Joh. 20, 22. Ap. Gesch. 2, 4.

den Einzelnen hervorbringt und auf der andern Seite wieder, daß der heilige Geist selbst durch den Glauben kommt *). Denn in beiden zusammen ist die Art und Weise der Verbreitung der christlichen Kirche beschrieben. Der Geist durch die Thätigkeit derer, welche schon Antheil an ihm haben, und durch seine Einwohnung in diesen bewirkt in Anderen den Glauben, welcher sich dann in diesen als selbstthätiger Antheil an dem Geiste offenbart; und da es keine persönliche Einwirkung Christi und keine Abhängigkeit des Christen von diesen persönlichen Einwirkungen mehr giebt, so giebt es auch keine andere Art zum Glauben zu gelangen als durch jene Ursächlichkeit und mit dieser Wirkung.

143.

Zweiter Lehrsaz. Wie überhaupt die Sendung des Geistes abhängig war von der Erscheinung und der persönlichen Wirksamkeit Christi: so ist nun für einen jeden Einzelnen Christum in sich haben und den heiligen Geist haben eines und dasselbe.

1. Wenn wir uns denken könnten, daß wir jeder in sich selbst und Andern das göttliche in dem Wesen des Gemeingeistes eines frommen Gesammtlebens anerkennen müßten, ohne daß uns zugleich die Geschichte Christi als des Ursprungs derselben gegeben wäre; das aber wüßten wir, daß dieser Geist sich anders nicht auf Andere verbreitet, als vermittelst der wirksamen Darstellungen der Einzelnen, welche der Gemeinschaft

*) Gal. 3, 5. 14. vgl. 1. Kor. 12, 3.

schon angehören: so würde uns schon dies zu dem Schluß berechtigen, daß diese in jedem der vielen Einzelnen unvollkommne Mittheilung auf Einer schlechthin vollkommnen Mittheilung des göttlichen Wesens an Einen Einzelnen ruhe. Denn wäre auch die ursprüngliche Mittheilung, sei sie nun an Einen oder an Mehrere geschehen, selbst eine solche unvollkommne gewesen: so ist kein Grund, warum sie sich nicht auch sollte ursprünglich wiederholen können, und warum die ganze erleuchtende und beseligende göttliche Thätigkeit beschränkt bleiben müßte auf das, was sich aus einer solchen Mittheilung, deren doch Mehrere gleich empfänglich sein müssen zu allen Zeiten, auf natürlichem Wege weiter entwikkelt. Daher auch jede Glaubensweise, welche auf einer solchen unvollkommnen göttlichen Offenbarung ruht, entweder eine Mehrheit solcher neben sich zuläßt, wie alle volksthümlichen vielgötterischen Religionen, oder für die Zukunft andere gleich ursprüngliche göttliche Mittheilungen als Ergänzungen der ersten schon im Voraus gelten läßt, wie die mosaische im voraus auf die Profeten verwies. Die hiervon abweichende Anmaßung der Muhamedaner verräth daher schon für sich, daß die zum Grunde liegende Offenbarung keine ursprüngliche und ächte ist. Sondern wo vorausgesezt wird, daß jede neu entstehende Gemeinschaft eines Einzelnen mit Gott abgeleitet sei von der schon in der Gesammtheit bestehenden: da muß diese selbst abgeleitet sein von einer ursprünglichen vollkommnen göttlichen Mittheilung, zu welcher auch nur Einer die Empfänglichkeit haben kann, und deren Wiederholung eben deshalb nicht möglich ist, von welcher aber auch durch natürliche Mittheilung eine gemeinsame Vereinigung Aller mit dem göttlichen Wesen in geschichtlicher Entwiklung ausge-

hen kann. Daher auch der allgemeine Glaube der Christen, daß eine solche Ausgießung des göttlichen Geistes nicht möglich gewesen wäre, als nur nachdem der Sohn Gottes erschienen war, und auf den Grund seiner persönlichen Wirksamkeit *). Daher wir uns Christum nicht mit Einem Schüler denken können, durch welchen sich seine göttliche Wirksamkeit fortgepflanzt habe; sondern von ihm aus gleich eine Mehrheit von unvollkommenen, aber sich gegenseitig ergänzenden.

2. Nehmen wir den Ausdruk Christi, daß er in uns ist, auch buchstäblich für die vollkommenste Darstellung unserer Lebensgemeinschaft mit ihm: so können wir doch nicht sagen, daß das Göttliche seiner Person und die menschliche Natur derselben auf eine völlig gleiche Weise in uns sein könne. Denn die menschliche Natur in Christo bleibt in ihrer Vereinigung mit der göttlichen immer ein von unserer Persönlichkeit geschiedenes menschliches Einzelwesen, welches also auch nur in demselben mittelbaren Sinn wie jedes andere solche in uns sein kann. Wie aber die menschliche Natur in Christo einer unmittelbaren Vereinigung mit dem göttlichen Wesen fähig war, wodurch dasselbe sein innerstes beseelendes Prinzip wurde, so ist auch die menschliche Natur in uns einer solchen Vereinigung fähig, aber nur durch ihn; d. h. Christus kann seiner göttlichen Natur nach unmittelbar in uns sein, aber dieses ist bedingt dadurch, daß wir sein menschliches Wesen anerkennen und liebend in uns aufnehmen. Wie nun wegen des einen die Apostel Christum noch nicht in sich hatten, so lange er noch mit ihnen lebte, weil nämlich das göttliche in ihm ihnen noch nicht selbstthätig ein-

*) Ap. Gesch. 2, 33. vergl. 17.

wohnte, sondern er selbst indem er sie seine Freunde nennt *); doch nur ihre Empfänglichkeit anerkennt und ihr Auffassungsvermögen, nicht aber daß sie selbst schon thäten, was auch ihr Herr thue; vielmehr diese Kraft aus der Höhe ihnen erst bevorstand: so giebt es auch für uns wegen des andern kein Sein Christi seiner göttlichen Natur nach in uns, als vermittelst der Verkündigung des Evangelii, durch welche wir zuerst das menschliche Wesen Christi durch Anerkennung und Liebe in uns aufnehmen. — Eben durch dasselbe nun können wir auch nur der Einwohnung des heiligen Geistes inne werden. Denn wenn wir von dem heiligen Geiste sollen gedrungen und getrieben werden, so muß er unmittelbar in uns sein; denn sonst wirkte er noch nicht in uns, sondern auf uns, und wir wären noch in dem Zustande der bloßen Empfänglichkeit. Das den heiligen Geist constituirende göttliche Wesen ist aber als solches nicht verschieden von dem die Person Christi constituirenden sondern dasselbe, weil es nur Ein göttliches Wesen giebt; also ist auch das unmittelbar in uns gesezte göttliche dasselbe, mögen wir es aus der Vereinigung und Lebensgemeinschaft mit Christo herleiten oder aus der Ausgießung des heiligen Geistes und seinem Leben in der Kirche. Aber auch dadurch unterscheidet sich das Sein Christi in uns nicht von dem Sein des heiligen Geistes in uns, daß jenes nur stattfindet, wenn wir das menschliche Wesen Christi in uns aufgenommen haben. Denn von dem Sein des heiligen Geistes in uns gilt dasselbe, indem das eigene Bewußtsein aller Gläubigen mit demjenigen zusammenstimmt, was Christus selbst weissagend verheißt, daß

*) Joh. 15, 14.

der heilige Geist es] nur von dem seinigen nehmen werde, und nur Ihn in uns verklären. Es kann keinen Antrieb des göttlichen Geistes in unsern Seelen geben, welchen wir nicht selbst in Verbindung sezten mit dem von uns aufgenommenen menschlichen Wesen Christi: sondern einen solchen zugestehen, das hieße der Schwärmerei die Thüre öffnen, welcher sich die evangelische Kirche von je her auf das standhafteste entgegengesezt hat. Das Treiben und Wirken des heiligen Geistes in uns ist also nie etwas anderes [als göttliche Thätigkeit unter der Form der lebendigen und fruchtbaren Vergegenwärtigung alles dessen, was Christus mittelst der Fülle der Gottheit in ihm menschlich gewesen ist, geredet und gethan hat. Wie nun dieses bei den ersten Jüngern Christi bedingt war durch die Erinnerung an die persönliche Gegenwart des Erlösers: so geht es bei uns aus von der Vergegenwärtigung des Wortes der Schrift, in welcher uns sein menschliches Leben und Wesen aufbehalten ist.

Zusaz 1. Wenn nun beide Ausdrükke im wesentlichen dasselbe bedeuten; so sind also weder diejenigen Christen zu tadeln, welche ihre Erfahrungen von ihrem eignen und Anderer Leben in dem Gebiet der Gnade am liebsten als das unmittelbare Sein und Leben Christi in ihnen bezeichnen; eben so wenig aber auch diejenigen, welche diesen Ausdruk, als allzu leicht ein trügerisches Spiel der Fantasie begünstigend, lieber vermeiden, wenn sie nur, indem sie sich an den andern schriftmäßigen Ausdruk, daß der Geist Gottes in uns wohnt, lieber und fast ausschließend halten, ihn in demselben Sinne aufgefaßt haben, in welchem auch jener richtig kann gebraucht werden. Wie aber beide von Christo herrühren, so müssen auch beide in unse-

der kirchlichen Sprache beibehalten werden. Denn der eine erinnert unmittelbar an die Abhängigkeit dieses Zustandes von der Erscheinung des Erlösers und von dem Glauben an ihn, und so lange er besteht, kann nie vergessen werden, daß der heilige Geist der Geist Christi ist; der andere hingegen erinnert unmittelbarer daran, daß das göttliche Wesen in uns auf eine andere Weise ist als in Christo, und daß wir es nicht jeder für sich allein in uns haben, sondern nur alle in Gemeinschaft.

Zusaz 2. Je mehr aber beide Ausdrükke gleich bedeutend sind, um desto näher liegt die Frage, ob die erste Erscheinung des heiligen Geistes als eine neue und, wenn gleich durch die frühere Erscheinung Christi bedingte, doch in ihrer Eigenthümlichkeit ursprüngliche göttliche Offenbarung zu denken ist, oder vielmehr als eine durch die Erscheinung Christi nicht nur bedingte, sondern mit derselben schon gegebene, also natürlich aus ihr folgende. In dem ersten Fall wäre die Erscheinung Christi das einzige eigentliche Wunder auf diesem Gebiet, und von dieser aus ginge die ganze weitere Entwiklung des geistigen Lebens natürlich zu; in dem andern wäre die ursprüngliche Ausgießung des Geistes ein zweites eigentliches Wunder. Das unmittelbare Selbstbewußtsein der Gläubigen kann hierüber keine Entscheidung enthalten: denn die Mittheilung des göttlichen Geistes an den Einzelnen ist jezt nichts unmittelbar übernatürliches, sondern eine naturgemäße Wirkung von dem Vorhandensein desselben in dem Ganzen der christlichen Gemeinschaft; die Apostel aber und andere erste Christen haben, wenn ja ihr Selbstbewußtsein darüber entscheiden konnte, kein bestimmtes Zeugniß darüber hinterlassen. Denn freilich tragen die Er-

scheinungen am Pfingstfeste *) deutlich genug die Kennzeichen des Wunderbaren an sich: allein eines theils werden spätere Mittheilungen des Geistes, die offenbar nur als eine Verbreitung desselben von ihnen auf Andere anzusehen sind, eben so, und zwar mit Bemerkung der Identität der Erscheinungen beschrieben **); und anderntheils ist doch schwer zu behaupten, daß jenes die erste Mittheilung des Geistes an die Jünger gewesen sei, da Christus ihnen denselben auch vorher schon gegeben ***) und zwar mittelst einer symbolischen Handlung, so daß man diese Stelle unmöglich für eine bloße Verheißung ansehen kann. Suchen wir nun diese scheinbar widersprechenden Anzeigen gegen einander auszugleichen: so scheint hervorzugehen, daß die Verbreitung des göttlichen Geistes etwas natürliches ist in Bezug auf die christliche Kirche, daß aber doch die Wiedergeburt und die damit verbundene Aufnahme des Geistes immer ein Wunder bleibt in Bezug auf denjenigen, dem sie widerfährt; und eben so könnte man sagen, daß die ursprüngliche Ausgießung des Geistes ein Wunder gewesen sei für diejenigen, welche aus der persönlichen Empfänglichkeit übergingen in die gemeinsame Selbstthätigkeit, während sie dennoch natürlich gewesen für Christum, in welchem schon das größte, woraus jenes geringere entstehen konnte, gegeben war. Ja um es in Eine Formel zu fassen, dasselbe was die menschliche Natur fähig macht zur Vereinigung des göttlichen Wesens mit einer einzelen Person in der Form des Sohnes, dasselbe macht sie auch fähig zur Vereinigung des göttlichen Wesens mit ihr unter der Gemeinschaftbilden-

*) Ap. Gesch. 2, 2. flgd. **) Ap. Gesch. 10, 47. 11, 15.
***) Joh. 20, 22.

der Form des Geistes. Und da die göttliche Thätigkeit in der Incarnation ihren Zweck nicht hätte erreichen können, ohne die in der Ausgießung; so können wir auch beide als eine und dieselbe ansehen in Gott betrachtet, und nur als verschieden in ihrer Erscheinung betrachtet. Damit stimmt denn zusammen, daß die Erscheinung das Gepräge des ursprünglichen an sich trägt, nämlich das Wunderbare, welches sich in den mancherlei Abstufungen derjenigen Zustände, welche die Wiedergeburt begleiten, allmählig verlieret, während wir das dabei zum Grunde liegende zugleich als das Sein Christi in uns, mithin als zusammenhängend mit seinem menschlichen Leben auf Erden betrachten.

144.

Dritter Lehrsatz. Die durch die gemeinheitbildende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur bestehende christliche Kirche, ist in ihrer Vollständigkeit das Abbild des durch die personbildende Vereinigung bestehenden Erlösers; und jeder, der in der Wiedergeburt ist des heiligen Geistes theilhaftig geworden, ist ein ergänzendes Glied jener Gemeinschaft.

1. Wenn wir uns einen ersten Menschen denken um an ihm den Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit der menschlichen Natur nachzuweisen, und zu dieser auch ein gleichmäßiges Verhalten der organischen Eigenthümlichkeiten gehört *), in den wirklichen Menschen aber statt dieses gleichmäßigen Verhaltens sich viel-

*) Vergl. §. 76, 3. und was dort angeführt ist.

mehr feststehende Ungleichmäßigkeiten finden nicht nur bei den Einzelnen, sondern auch bei ganzen Völkerschaften und Menschenracen: so werden wir sagen müssen, daß nur das ganze menschliche Geschlecht in seiner Vollständigkeit gedacht das Abbild des ersten Menschen als natürlichen Urmenschen ist, indem nur alle volksthümlichen Ungleichmäßigkeiten und Einseitigkeiten zusammengenommen sich zur gleichmäßigen Mischung ergänzen, und jede von diesen selbst nur erschöpft und vollkommen dargestellt wird in der Gesammtheit aller jedem solchen Gebiet angehörigen Einzelwesen. Wenden wir nun dies an auf Christum als den wirklich gegebenen geistigen Urmenschen mit Bezug auf das, was auf der einen Seite von seiner Unsündlichkeit und ausgezeichneten Vollkommenheit *) auf der andern Seite von dem Grunde der Sündhaftigkeit in allen andern Menschen **) gesagt ist: so muß eben so folgen, daß jeder Einzelne, nicht nur wenn man auf jede einzelne Eigenschaft sieht ein unvollkommnes, sondern auch wenn man auf die Ganzheit eines jeden sieht nur ein einseitiges und zerstüktes, also nach allen Seiten hin der Ergänzung bedürftiges Abbild ist. Womit denn zusammenhängt, daß nur in der Gesammtheit aller auf die Verschiedenheit der Naturanlagen gegründeten geistigen Charaktere das vollständige Abbild Christi zu finden ist, indem auch hier die einseitigen Vollkommenheiten sich untereinander ergänzen, und dagegen die verschiedenen Unvollkommenheiten sich gegenseitig aufheben. Ja es ist eben so sehr dieses als die wesentliche Zusammengehörigkeit der verschiedenen Aemter und Berufsthätigkeiten, was wir ausgedrükt finden in der Darstellung der Kirche als

*) §. 118. **) §. 87 — 90.

eines organischen Leibes, dessen lebendige Einheit durch die Vollständigkeit der verschiedenen Glieder bedingt ist *). Denn Berufsgeschäfte können nur zweckmäßig vertheilt werden, wenn eine Verschiedenheit der Gaben zum Grunde liegt, bei der wiederum, wenn sie auf natürlichem Wege entstanden sein soll, eine Verschiedenheit der innersten Lebenseinheit vorausgesezt werden muß. Auf diese Weise aber stimmt auch beides, daß die Kirche der Leib Christi heißt, der von dem Haupte regiert wird **), und daß sie, je mehr sie sich vervollständigt und vervollkommnet, um desto mehr auch das Abbild Christi ***) werden soll, sehr wohl zusammen.

2. In dem eben gesagten liegt auch wesentlich schon die zweite Hälfte unseres Sazes. Denn wenn es auch auf dem Gebiet des neuen Lebens verschiedene Grundgestaltungen giebt, welche dasselbige sind, was auf der Naturseite die Volksthümlichkeiten: so wird auch jeder von diesen Grundtypen eine große Menge von untergeordneten Verschiedenheiten einschließen, die wir zwar nicht messen und zählen können, welche aber dennoch für vollständig zu halten und als ein in sich abgeschlossenes Ganze anzusehen unser Gemeingefühl uns nöthiget, und hierüber sowol in den schon angeführten biblischen Bildern seine Rechtfertigung findet, als auch in der Anerkennung, welche uns *) für alle solche Verschiedenheiten ohne Einschränkung oder Ausnahme geboten wird. Und somit ist jeder Einzelne auch in dem engern Sinne ein integrirender Bestandtheil des Ganzen, daß es ohne ihn doch mangelhaft sein würde. Denn die Wirkungen eines jeden Einzelnen zum Fort-

*) 1. Kor. 12. **) Eph. 1, 23. Kol. 2, 19.
***) Eph. 4, 13. 1. Joh. 3, 2. *) 1. Kor. 12, 19—26

Bestehen und Wachsthum des Ganzen könnten freilich durch Zusammentreten Mehrerer immer ersezt werden, sonst könnte Christus nicht mit Rechte gesagt haben, daß alle nur unnüze Knechte wären *); aber als untergeordnete Einheit in dem Ganzen ist jeder ein durch keinen Andern zu ersezender Theil. Hiezu gehört nun auch, daß nichts in der Kirche so geschehen würde wie es geschieht, wenn nicht ein jeder so wäre wie er ist, d. h. daß alles in ihr gemeinsame That ist und gemeinsames Werk, also auch gemeinsames Verdienst und gemeinsame Schuld, welche Gemeinsamkeit sich nur im einzelnen auf ungleichmäßige Weise darstellt. Wenn nun dem gemäß die Kirche nur allmählig zum vollkommnen Abbilde Christi gedeiht: so können wir auch dieses als eine richtige Formel ansehn, um die göttliche Ordnung in der allmähligen Hinzufügung der Einzelnen und der weitern Verbreitung des Ganzen auszudrükken, daß diese Fortschreitung so erfolge, daß in jedem Augenblik für sich betrachtet das Ganze das möglichst vollständige sei, und auch jeder Augenblik den Grund zur möglichst größten Vervollständigung für die folgenden in sich trage; wiewol dieses immer nur im Glauben ergriffen und niemals erfahrungsmäßig kann nachgewiesen werden. Vorgebildet aber ist eben dieses schon dadurch, daß gleich anfänglich die Kirche sich verbreitete über Juden und Heiden, und dadurch den erschöpfenden Gegensaz der Zeit zu Einem verband **), wodurch schon damals die möglichste Vollständigkeit gegeben, und jede weitere Entwiklung durch Aufnahme mehr untergeordneter Gegensäze vollkommen vorbereitet und eingeleitet war.

---

*) Luk. 17, 10. **) Eph. 2, 14 — 18.

Zusaz. Hieraus da der göttliche Geist eben so sehr das Gemeinheitbildende als Gemeinheiterhaltende Prinzip ist, erhellt die Verbindung der beiden in diesem Hauptstük zusammengefaßten Lehrstükke, und wird zugleich das folgende Hauptstük angeknüpft; indem darin vorzüglich, sowol das Verhältniß der ganzen Gemeinschaft zu Christo nach den hier gelegten Grundlagen, als auch das Verhältniß der Einzelnen zu dem Ganzen weiter muß beschrieben werden, beides indem das leztere in seiner Entwiklung unter der Form des Gegensazes gegen die Welt betrachtet wird.

Zweites Hauptstük.

Von dem Bestehen der Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt.

145.

Die bisher beschriebene Gemeinschaft der Gläubigen ist in ihrem Verhältniß zu Christo und in Bezug auf den sie beseelenden Geist immer dieselbige, in ihrem Verhältniß zur Welt aber dem Wechsel und der Veränderung unterworfen.

Anm. Das Wort Welt ist hier in dem engern Sinne genommen, wo nämlich darunter das sündhafte Gesammtleben der Menschen verstanden wird, wie es seit der Begründung der Kirche mit derselben und im Gegensaz zu ihr fortbesteht. Daß diesem von der Kirche noch ausgeschlossenen Theile des menschlichen Geschlechtes der Name Welt bleibet ist in der Ordnung, weil dieser Theil dasselbige bleibt, was vor der Erlösung das Ganze war. So ist der Sprachgebrauch der Schrift, welche Welt und Reich Gottes entgegensezt zu verstehen; und zu diesem Sprachgebrauch ist eben so auch hier schon am Anfang

fang dieses Abschnittes *) der Grund gelegt, er kann aber erst an dieser Stelle vollkommen heraustreten.

1. Das Gesamtleben der Gläubigen könnte überhaupt in seinem Gegensaz gegen das fortbestehende sündhafte Gesammtleben gar nicht wahrgenommen werden, wenn es sich nicht in durch einander bedingter räumlicher Abgeschlossenheit und zeitlicher Beharrlichkeit, als ein dem Wesen nach unveränderliches und sich selbst immer gleich bleibendes darstellte; sondern nur in zerstreuten Einzelheiten und ganz unsicher würde dann eine Fortwirkung der Erlösung zu finden sein. Denn man könnte zwar sagen, wenn nur das sündhafte Gesammtleben sich so zeige als ein geschloßnes und beharrliches Ganze, so könnte das neue geistige auch schon erkannt werden aus seinem Ausgeschlossensein von jenem. Allein die Sache liegt vielmehr so, daß das sündliche Gesammtleben, mit Ausnahme des zurükgebliebenen Gefühls der Hülfsbedürftigkeit, an welches sich die Entstehung des Reiches Gottes anknüpft, und welches als das ursprüngliche Besizthum der Kirche in der Welt angesehen werden kann, die eigentliche Nichtigkeit ist und das bloß verneinende, wie aus allem was oben **) über die Sünde beigebracht ist, sattsam erhellt. Also kann zwar die Welt als das formlose und verworrene von den Gläubigen anerkannt werden an ihrem Ausgeschlossensein von der Kirche, nicht aber umgekehrt. Auch ist offenbar, daß die Welt in Bezug auf ihren Gegensaz gegen das Reich Gottes keinen Gemeingeist hat, der ihr eine solche Einheit geben könnte; sondern in allen eigentlichen oder uneigentlichen Einzelwesen ist irgend ein persönliches Interesse das ursprünglich bewegende

*) §. 134.

**) §. 103.

und nur in der Opposition gegen den Geist treffen diese sonst weit auseinander gehenden Interessen zusammen. — Wenn wir aber bedenken, wie allerdings dieses Bewußtsein von der unverrüklichen Identität der Gemeinschaft der Gläubigen aller brüderlichen Liebe sowol als allem Bestreben das Christenthum sicher zu stellen und zu verbreiten zum Grunde liegt; dann aber auch wie schwer es sonst überall ist, sowol auf dem natürlichen als auf dem geschichtlichen Gebiet, das Beharrliche in dem Wechsel festzustellen und geschieden zu halten: so zeigt sich leicht als der einzige Grund dieses Glaubens das in der ersten Hälfte unseres Sazes ausgesprochene, nämlich das Bestimmtsein der Kirche durch Christum und durch den heiligen Geist. Denn da alle Thätigkeiten Christi nur durch seine göttliche Natur bestimmt sind: so ist beides ein Bestimmtsein der Kirche durch göttliche Thätigkeit, und zwar ein ausschließendes, weil nichts anderes als die Kirche durch die erlösende göttliche Thätigkeit bestimmt wird. Also ist auch diese göttliche Thätigkeit dasjenige, was sich in der Kirche immer und überall und nur in ihr darstellt, und als diese Darstellung ist sie ein sich immer gleiches und von allem andern zu unterscheidendes.

2. Weiter aber als auf dieses ihr innerstes Wesen kann auch jene Gleichheit und Selbigkeit nicht gehen. Denn wegen ihres Anfanges von Einem Punkt und ihrer Bestimmung sich allgemein zu verbreiten ist sie ein Werdendes und also sich ungleiches, und als ein geschichtliches und zeitliches kann sie auch nur durch Wechsel und Veränderungen wahrgenommen werden, und mithin auch nur dadurch wirksam sein. Alles aber, was Veränderung und Wechsel ist, kann nicht in der unveränderlichen und wechsellosen göttlichen Thätigkeit

begründet sein. Denn schon in Christo, so weit er beiden unterworfen war, war dieses nicht in der bestimmenden göttlichen Natur, sondern in der bestimmten menschlichen gegründet; und es war nicht die Thätigkeit der göttlichen Natur, sondern nur ihre Art zu erscheinen in der menschlichen. Auf eine ganz andere Art aber und in einem weit grösseren Maaße muß Wechsel und Veränderung stattfinden in der Kirche, weil der heilige Geist als Gemeingeist nicht personbildend ist, sondern nur allmählich die schon gebildete Person ergreift, und weil eben deshalb in dem erscheinenden Bewußtsein Unsicherheit entsteht über Einzelnes, ob es dem heiligen Geiste zuzuschreiben sei oder nicht, und daher ein Wechsel von Gegeneinandertreten und sich Ausgleichen. Alles aber, was aus diesen Differenzen zwischen dem persönlichen Leben der Einzelnen und ihrem Antheil an dem Gesammtleben des Ganzen hervorgeht, ist eigentlich das Eingreifen der Welt in die Kirche, und bildet das Verhältniß der Kirche zur Welt. Denn der lezteren gehört offenbar auch alles dasjenige noch an, was an den Wiedergebohrenen selbst von dem Geiste des Ganzen noch nicht durchdrungen ist, und also ihm nicht angehört; denn ein drittes zwischen beiden giebt es nicht. Nun sollen zwar diese Differenzen immer mehr abnehmen, je mehr der heilige Geist sich aller Einzelnen ganz bemächtigt: aber gänzlich aufhören können Wechsel und Veränderung nicht, weil jener Prozeß in der Folge der Erzeugungen sich immer erneuen und von vorne an beginnen muß.

3. Beides nun zusammengenommen bildet erst das wahre und vollständige Gemeingefühl jedes Christen, welches in diesem Hauptstük zunächst soll beschrieben werden. Da aber beides so ganz verschiedenen Ur-

sprungs ist, und alles geschichtlich gegebene nur mit seiner Genesis zugleich und aus derselben kann verstanden werden: so werden wir dieses Geschäft nur glüklich vollbringen können, wenn wir beide Elemente gesondert betrachten, um das mannigfaltige eines jeden in seinem gemeinsamen Ursprung aufzufassen. Allein auf der anderen Seite dürfen wir beide auch nicht gänzlich von einander scheiden; sonst würden wir uns in der Entwiklung des ersten nicht mehr, wie doch unsere Aufgabe lautet *), dasjenige darstellen, was uns als Werk der Erlösung aus der Welt entgegentritt. Denn wir würden ganz auf das Innere zurükverwiesen, und verlören die Beziehung auf die äussere Erscheinung, wenn wir aus dieser Betrachtung alles ausschliessen wollten, wobei schon das Eingreifen der Welt und das Verhältniss zur Welt mitgedacht werden muss; oder wenigstens verlören wir uns in das folgende Hauptstük, und würden eine Erscheinung darstellen, welche ein gänzliches Einsgewordensein der Kirche mit dem ganzen menschlichen Geschlecht voraussezte. Eben so wenn wir das zweite Element völlig isoliren wollten, würden wir ja in die erste Seite unseres zweiten Theiles zurükkehren, indem wir, wenn alle Beziehung auf die das Wesen der Kirche an sich constituirenden Elemente aufgehoben würde, auch nichts von demjenigen darstellen könnten, was als Werk der Erlösung in der Welt angesehen werden kann, sondern nur als ihr Widerstand und ihr zerstörendes Bestreben. Daher wenn jene beiden Elemente müssen gesondert, so müssen sie auch auf einander bezogen werden. Dieses Hauptstük zerfällt dahrr in zwei Hälften, deren eine

*) §. 133.

die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche darstellt, aber in Beziehung auf das wechselnde und veränderliche in ihr, die andere aber eben dieses wechselnde und werdende gleichfalls in Beziehung auf die Einheit des Seins und das unveränderliche darin.

Erste Hälfte. Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche.

146.

In wie fern die Kirche nur besteht durch den Uebergang aus der Empfänglichkeit für Christum in die selbstthätige Gemeinschaft mit ihm *): so ist sie immer sich selbst gleich, sofern dieser immer durch dieselbige Einwirkung Christi erfolgt, und dies geschieht vermittelst der heiligen Schrift und des Dienstes am göttlichen Wort. In wiefern die Kirche nur dadurch besteht, daß der dem Sein Christi in jedem Einzelnen gleiche Antheil desselben an ihrem Gemeingeist **) auf der Thätigkeit dieses Geistes im Ganzen der Kirche beruht: so ist sie immer sich selbst gleich, insofern dieser Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen immer in derselben Anordnung Christi gegründet ist, und dies stellt sich dar in den Sakramenten der Taufe und des Abendmahls. Inwiefern aber das Bestehen der Kirche und die Verbrei-

*) Vgl. §. 140. 141. **) Vgl. 144.

tung derselben auf unserm gegenwärtigen Standpunkt nicht von einander zu trennen sind: so wird sie immer sich selbst gleich sein, insofern alles, was zur Verbreitung derselben aus Antrieb des göttlichen Geistes von den Einzelnen geschieht, zugleich die Thätigkeit Christi selbst ist, und dies zeigt sich in der Ausübung des Amtes der Schlüssel und in dem Gebet im Namen Christi. Dies also sind die hier abzuhandelnden Lehren.

1. Obgleich hier die Lehren, welche hauptsächlich unter diesem Artikel abgehandelt zu werden pflegen zusammengestellt sind, ja noch etwas mehr: so möchte doch nicht leicht einleuchten, daß hier alles enthalten sei, was das überall gleiche Wesen der christlichen Kirche bildet. Wenn man aber vorläufig nur das oben *) auseinandergesezte hinzunimmt, daß nämlich die Kirche eben so sehr der Organismus als das Abbild Christi ist, und also ihr Wesen darin bestehen muß alle Thätigkeit Christi fortzusezen und darzustellen: so ist leicht nachzuweisen, daß die wesentlichen Thätigkeiten des Erlösers, wie sie oben **) beschrieben worden, hier sowol abgebildet als fortgesezt werden. Denn das Gebet im Namen Christi als Handlung der Kirche ist mehr eine Abbildung der königlichen Thätigkeit Christi, weil die Regierung der Kirche und ihrer Verhältnisse zur Welt darin zwar entworfen wird, die Ausführung aber allein in Christo ruht; das Amt der Schlüssel hingegen bietet uns eine wahre Fortsezung derselben Thätigkeit dar, beides aber muß offenbar immer mit einander verbunden

*) §. 145. **) §. 133.

gedacht werden. Eben so ist das Abendmahl mehr eine Fortsezung, die Taufe mehr eine Abbildung der hohenpriesterlichen Thätigkeit Christi, sofern jenes als Handlung der Kirche allein betrachtet, vollständiger ist als diese, wie die weitere Erörterung ergeben wird; denn daß beide dieser Thätigkeit angehören leidet keinen Zweifel, da sie beide die Abzwekkung haben, die Lebensgemeinschaft mit Christo mithin auch die Gemeinschaft mit Gott festzustellen. Nicht minder endlich ist der Dienst des Wortes, sofern er von dem bisherigen zu trennen ist, als bloße Auslegung nur noch ein Abbild der profetischen Thätigkeit Christi, die Schrift aber ist und bleibt als Werk der Kirche angesehen und vermöge ihrer unmittelbaren lebendigen Wirksamkeit in derselben die wahre Fortsezung dieser Thätigkeit des Erlösers. Und aus dieser Zusammenstellung muß zugleich erhellen, daß nichts in irgend einer der wesentlichen Thätigkeiten Christi enthaltenes aus diesen Fortsezungen und Abbilden derselben ausgeschlossen ist, wie denn auch dieses Bewußtsein in unserm Glauben an diese Anstalten wesentlich enthalten ist. Denn ihr freies und ungehemmtes Fortbestehen erscheint uns bedingend für die Fortdauer der Wirkungen Christi; zugleich aber wissen wir nichts aufzuzeigen im Umfang der christlichen Kirche, was von gleicher Nothwendigkeit wäre, vielmehr stellen wir uns jeder Meinung entgegen, welche irgend etwas analoges als von gleichem Werth mit jenen Institutionen aufstellen will. Darum wollen wir weder die Ueberlieferung neben die Schrift stellen, noch den Dienst am Wort durch die authentische Auslegung binden; darum widersezen wir uns der Vervielfältigung der Sakramente eben so gut als dem Vorgeben von einer magischen Wirkung derselben, und

der Fürbitte der Heiligen eben so gut als einer jeden persönlichen oder collegialischen Stellvertretung Christi.

2. Ausserdem aber bedarf auch wol die Stellung der einzelnen Punkte, und die Beziehung in welche sie gestellt sind, einer Rechtfertigung, welche der besonderen Behandlung jedes einzelnen vorangehen muß. — Bei den Aposteln war der Uebergang zur Selbstthätigkeit, vermöge dessen sie die erste Kirche bildeten, zufolge des obigen *) abhängig von den persönlichen Einwirkungen Christi auf sie. Soll nun die Kirche hierin sich gleich bleiben; so muß dieser Uebergang noch eben so erfolgen. Persönliche Einwirkungen Christi können aber jezt nur stattfinden, mittelst seiner dargestellten Persönlichkeit; denn unmittelbare könnten als übernatürlich weder erkannt werden noch anerkannt, und würden, auch anerkannt, die Continuität der Kirche aufheben. Die mittelbaren aber sind uns gesichert durch die Schrift; und die Mittheilung des heiligen Geistes wird immer für bedingt zu halten sein durch die Einwirkungen der Schrift auf die Seele. Nun bewirken dieses zwar zunächst die geschichtlichen Theile der Schrift, und ist dabei der stehende geschriebene Buchstabe nicht wesentlich, sondern auch eine rhapsodirende Fortpflanzung kann als möglich gedacht werden, jener gewährt aber die Sicherheit der unverlezten Identität besser **). Die didaktischen Theile aber, zu denen die Geschichte der Apostel den gemeinsamen Schlüssel enthält, sind auf der einen Seite der Beweis, daß aus den Ein-

*) §. 141.

**) In diesem Sinne und Umfang können wir es uns gefallen lassen, daß die Schrift nicht zum Sein, sondern nur zum Wohlsein der Kirche gehört.

wirkungen Christi eine solche kirchenbildende Selbstthätigkeit, wie er sie verheissen, wirklich hervorgegangen ist und also die Urkunde unseres Besizes. Auf der andern Seite sind sie die Ergänzung der persönlichen Aeusserungen Christi, theils zurükgehend auf dasjenige, was uns nicht aufbehalten ist aber doch wirkliche Rede Christi war, theils durch die unmittelbare Kenntniß des ganzen Christus die Rede selbst ergänzend und die Erweiterung derselben durch Folgerung und Analogie in sich schließend. Der Dienst des Wortes aber ist nichts etwa nur die Wiederbelebung der Schrift und der Leiter für dieselbe; sondern wie jeder Gemeingeist ungleich vertheilt ist in den Einzelnen, und das Wohlsein des Ganzen auf der Mittheilung und dem Umlauf desselben beruht, so ist der Dienst des Wortes, innerhalb der Kirche angesehn, die von Christo selbst herrührende organische Institution solcher Mittheilung. Daher finden wir den Grund hiezu gelegt schon in dem ersten Entwurf der christlichen Gesellschaft noch während des Lebens Christi nicht nur in dem Unterschiede zwischen den zwölfen und den übrigen Jüngern, sondern auch innerhalb jenes engern Kreises war ein merklicher Unterschied zwischen den übrigen und den dreien, welche dem Meister näher standen, und also auch mehr von ihm aufgefaßt hatten. Nur dadurch daß so von Christo selbst die Ausgleichung sowol als die Ungleichheit herrührt besteht die Identität der Kirche; und so wie die Ausgleichung nur Abbild ist von der profetischen Thätigkeit Christi, so ist doch die selbstthätig in der Kirche fortbestehende Einrichtung, vermöge deren die Ungleichheit anerkannt ja sogar unterhalten wird, eine wahre Fortsezung von der königlichen und gesezgebenden Thätigkeit Christi. — So wie es gar keine Kirche geben

würde in dem hier angenommenen Sinne, sondern nur eine unwesentliche und zufällige Geselligkeit Einzelner, wenn der Einzelne anders als unter der Form der Theilnahme an dem Gemeingeist zur Gemeinschaft mit Christo gelangen und in derselben bleiben könnte: so wäre auf der andern Seite die Kirche nicht das Abbild und die Fortsezung Christi, wenn der Einzelne in sie könnte aufgenommen werden und in ihr sein anders als durch ihre eigne Selbstthätigkeit. Denn sie verhielte sich dann leidentlich und könnte also Christum der ganz selbstthätig ist, weder abbilden noch fortsezen. Wiederum wenn der Einzelne dadurch, daß die Kirche ihn durch ihre Thätigkeit aufnimmt und in der Gemeinschaft erhält, auch könnte zur Lebensgemeinschaft Christi gelangen: so wäre dabei Christus leidentlich; und die dermalige Kirche nicht nur der ursprünglichen durch seine Selbstthätigkeit gestifteten unähnlich, sondern sie wäre auch auf keine Weise Christi Abbild, sondern Christus stände vielmehr gegen sie im Schatten. Daher muß die Thätigkeit der Kirche, durch welche sie den Einzelnen aufnimmt und hält, auch eine Thätigkeit Christi selbst sein, und darauf beruht die eigenthümliche Natur beider Sakramente. Wenn nun aber die Taufe freilich ihrer ursprünglichen Einsezung nach nicht der erste Anfang des Verhältnisses zwischen der Kirche und dem Einzelnen, und das Abendmahl nicht das einzige Mittel ist, um die Lebensgemeinschaft mit Christo zu unterhalten: so erlangt doch alles frühere erst seine Versiegelung in der Taufe; und das Abendmahl bleibt in seiner Art das höchste, und begreift allen andern Genuß Christi unter sich als Annäherung oder Vorbereitung dazu. — Daß nun von den leztgenannten beiden Stükken das erstere sich vorzüglich auf den Umfang

und die Verbreitung der Kirche bezieht, leuchtet für sich ein; denn wem die Sünden gebunden sind, der ist nicht von der Kirche anerkannt, noch übereinstimmend mit ihr in der Gemeinschaft mit Christo. Aus dem ebengesagten ist aber offenbar, daß auch diese Thätigkeit des Bindens und Lösens mit gleicher Nothwendigkeit eine Handlung der Kirche und eine Handlung Christi sein muß. Daher auch ihre große Verwandtschaft mit den Sakramenten, und das Schwanken, ob sie als ein solches anzusehen sei oder nicht. Es gehört aber auch das andere hieher. Denn da die Vollmacht Christi nur auf die Gründung und Verbreitung seines Reiches geht: so kann es auch nur ein Gebet in seinen Namen geben in den Angelegenheiten seines Reiches. Die rein innern Angelegenheiten aber können nur in sofern ein Gegenstand des Gebetes im engeren Sinne sein, als die Einwirkungen des sie leitenden Geistes können gehemmt werden durch das Fleisch und also durch die Welt, also nur sofern diese inneren Angelegenheiten zugleich äußere sind. Daß aber die Kirche, indem sie keine wirksame Thätigkeit ausübt, da ja das Gebet im engeren Sinne nur vertrauender Wunsch ist, dennoch auch hierin als Abbild und Fortsezung Christi erscheint, ergiebt sich theils daraus, daß Christus dieser Gegenstände wegen selbst gebetet hat, und das Gebet der Kirche also die Fortsezung des seinigen ist, theils auch daraus, daß selbst jezt im Zustande der Erhöhung überall, wo das Reich der Gnade oder des Sohnes nicht abgesondert gedacht werden kann von dem Reiche der Macht oder des Vaters *), auch die herrschende Thätigkeit

*) Vergl. §. 126.

Christi nicht kann bestimmt geschieden werden von seiner Fürbitte beim Vater.

3. Da nun aber alle hier genannten Gegenstände ohne Ausnahme nicht nur verschiedene, sondern auch die Kirchengemeinschaft trennende Ansichten in der Christenheit stattfinden, alle diese Punkte aber an und für sich der Unveränderlichkeit der Kirche angehören: so ist offenbar, daß entweder die Verschiedenheit der Ansichten selbst, oder die deshalb obwaltenden Trennungen nur in demselbigen mit allem, was Wechsel und Veränderung in der Kirche ist, gegründet sein müssen, nämlich entweder in der zeitlichen und räumlichen Entwiklung überhaupt, und dies ist das unvermeidliche, oder in den Einwirkungen dessen, was der Welt angehört, und dies ist das fehlerhafte. Wenn nun gleich im Allgemeinen gesagt werden kann, daß die Verschiedenheiten der Ansicht am leichtesten zurükgeführt werden können auf die allgemeinen Unterschiede in der Denkweise verschiedener Zeitalter und Völker, und also das unvermeidliche sind; Trennungen aber, je mehr sie die Einheit der Kirche und also auch die Stätigkeit des Zusammenhanges mit Christo aufheben, und auf eine geschichtlich verworrene Weise entstanden sind, auf selbstsüchtige Leidenschaft und also auf weltliche Einwirkung zurükweisen: so ist doch die Lösung der Aufgabe, wie beides das unvermeidliche und das fehlerhafte in den einzelnen Punkten richtig zu scheiden sei, auf dem Gebiet der Glaubenslehre überhaupt sehr schwierig, gewiß aber nicht mit allgemeiner Anerkennung zu lösen, weil ein jeder Lehrer sich schon unvermeidlich auf der einen Seite einer seit Jahrhunderten feststehenden Spaltung befindet, und es würde also nur Anmaßung sein diese Schwierigkeit und die damit verbundene Beschränkung der Gültigkeit jeder Darstel-

lung nicht anerkennen zu wollen. Hier ist demnach der innerste Siz dessen, was schon in der Einleitung *) bevorwortet ist, daß jede Glaubenslehre nur kann protestantisch sein oder katholisch. Sofern aber jede auch etwas beitragen soll, diejenigen Trennungen aufzuheben, in denen die christliche Sittenlehre das fehlerhafte nachweisen kann, und deren Aufhebung einzuleiten das Geschäft der höheren kirchlichen Verwaltung ist, welche ihre Theorie in der praktischen Theologie hat **): so kann dies hier nur geschehen, indem auch hier, soweit es bei rein geschichtlichen Gegenständen, wie diese es größtentheils sind, möglich ist, auf die Eingeständnisse und Ansprüche zurükgegangen wird, welche als in dem frommen Selbstbewußtsein des Christen gegründet, können dargelegt werden.

Erstes Lehrstük. Von der heiligen Schrift.

147.

Die heilige Schrift ist auf der einen Seite das erste Glied in der fortlaufenden Reihe aller Darstellungen des christlichen Glaubens, auf der andern Seite ist sie die Norm für alle folgenden.

Anm. Unter der heiligen Schrift wird hier zufolge des schon in der Einleitung über das Verhältniß des Christenthums zum Judenthum gesagten ***) nur die neutestamentische verstanden, und so hängt auch nur mit dieser ursprünglich und unmittelbar auf die eben †) beschriebene Weise der Dienst des Wortes zusammen. Die fortwährende Geltung der alttestamentischen Schriften in der Christenheit bedarf daher einer anderen Nachweisung.

*) §. 26. **) Kurze Darst. S. 92. § 5. ***) Vgl. §. 22. †) §. 146.

1. Man theilt die neutestamentischen Schriften gewöhnlich in Geschichtsbücher und Lehrbücher, welches jedoch nur in sofern richtig ist, als man sie weniger nach dem vorherrschenden Theile benennt, als nach der äußeren Form. Denn von den Geschichtbüchern bilden doch die Lehrreden Christi und der Apostel einen wesentlichen und auch der Masse nach keinesweges untergeordneten Theil; und die Briefe der Apostel sind mit wenigen Ausnahmen nur in dem Maaß verständlich, als sie geschichtliche Elemente geradezu enthalten, oder als wir uns geschichtliche Verhältnisse aus ihnen construiren können. Wenn wir aber auch diesen Unterschied beibehalten: so finden wir daß ganz ähnliche Schriften die Erzeugnisse aller spätern Zeiten in der Kirche sind; ja man kann sagen, daß alle Darstellung christlicher Frömmigkeit durch die Sprache sich immer innerhalb jener ursprünglichen Formen gehalten, oder als erläuternde Begleitung an sie angeschlossen hat. Das erste gilt auch von der religiösen Dichtkunst, deren erste Elemente, und zwar in der allein wahrhaft kirchlichen lyrischen Form, gleichfalls schon im neuen Testament gegeben sind. Das andere gilt vorzüglich von allen eigentlich erklärenden und systematischen Werken, welche beide eigentlich als Darstellung christlicher Frömmigkeit nichts eigenes sind, sondern, nur auf verschiedene Weise, Hülfsmittel und Ergänzungen für jene ursprünglichen Erzeugnisse. Schließt sich nun wirklich alles folgende, sowol dem Gehalt als der Gestalt nach, an die neutestamentischen Bücher an, so daß seitdem diese Productivität in der Kirche als eine stetige nur zu manchen Zeiten stärker hervortretende Thätigkeit anzusehen ist: so sind jene Bücher nichts anderes als das erste Glied dieser ganzen Reihe.

2. Wenn man die christliche Kirche während der ursprünglichen Verkündigung des Christenthums d. h. im apostolischen Zeitalter als Eines betrachtet: so kann man nicht behaupten, daß die Gesammtheit ihrer Schrifterzeugnisse die Norm sein könnte für die der späteren Zeitalter. Denn wir müssen uns nicht nur den heiligen Geist als Gemeingeist ungleich vertheilt denken; sondern wir dürfen uns auch nicht vorstellen, daß der Grad der Theilnahme an demselben zugleich auch bei jedem Einzelnen das Maaß seiner Productivität gewesen sei. Denn je stärker das jüdische oder heidnische in die Denk- und Handelsweise eingewurzelt war, um desto eher konnte, da das christliche zwar aufgenommen, aber noch nicht in seinem ganzen Umfang und allen seinen Anwendungen erkannt war, der Widerspruch des in Wort und That dargestellten gegen den christlichen Geist verkannt werden, und daher religiöse Darstellungen entstehen, welche, als christliche betrachtet, im höchsten Grade unrein waren, und so wie es in spätern Zeiten nicht leicht mehr vorkommen konnte. Nun war eines von jenen beiden Elementen, und vorherrschend das jüdische *), bei allen unmittelbaren Schülern Christi vor der Einpflanzung des christlichen Geistes ausgebildet gewesen; allein bei diesen wurde die Gefahr eines unwissentlichen verunreinigenden Einflusses der frühern Denk- und Lebensformen auf die Darstellung des christlichen in Wort und That in dem Maaß, als sie Christo nahe gestanden hatten, abgewehrt

*) Ich sage nur vorherrschend; denn unmöglich ist es doch nicht, und auch in der Schrift nicht geradezu verneint, daß nicht auch unter den unmittelbaren Schülern Christi könnten Proselyten im engeren Sinne, mithin gebohrne Heiden, gewesen sein.

durch den reinigenden Einfluß der lebendigen Erinnerung an den ganzen Christus. Denn jemehr ihnen sein ganzes Leben gegenwärtig war, desto deutlicher mußte sich ihnen jeder Widerspruch gegen den Geist desselben entdekken in allem was sich bis zu einer gewissen Klarheit des Bewußtseins entwikkelte, und dies gilt doch von allem, was zu einer Darstellung durch die Rede gedeiht; so daß wir uns bei denen, welche das ganze öffentliche Leben Christi begleitet hatten, in solchen Zuständen, wo ihnen Christus nothwendig gegenwärtig sein mußte, weil sie in seinem Namen handelten, und sofern im Gesammtleben jeder Einzelne seine Ergänzung nicht nur sondern auch Correction fand durch den andern *), keine irgend das Wesen der Sache betreffende Abweichung denken können in ihren Darstellungen durch Wort und That, und am wenigsten in den ersteren. Zunächst und am meisten gilt dies von den Wiederholungen der Reden und des Lebens Christi selbst, weil hier dasjenige, was den reinigenden Einfluß auf die Darstellung ausübt, zugleich der Gegenstand der Darstellung selbst war; dann aber auch von allen im Namen Christi gegebenen Anordnungen und Lehren, weil sie aus den Reden und der Lebensweise Christi selbst mußten geschöpft werden, und daher auch aus dem Leben Christi würden belegt werden können, wenn es uns vollständig aufbewahrt geblieben wäre. So stehen aus dem apostolischen Zeitalter das kanonische und das apokryphische, beide Worte in dem Sinn genommen, welcher der bisherigen Erörterung angemessen ist, einander gegenüber als Extreme, welche in keinem späteren Zeitalter wieder vorkommen können, indem

*) Gal. 2, 11. flgd.

dem die kirchlichen Darstellungen sich von den apokryphischen immer mehr entfernen müssen, weil der Einfluß des jüdischen und heidnischen im ganzen Umfang der Kirche immer mehr abnimmt, wenn auch im Einzelnen noch immer der Kirche neue Theile aus dem Judenthum und Heidenthum zuwachsen, das kanonische aber nicht mehr erreichen können, weil das lebendige Bild Christi nicht mehr auf dieselbe Weise unmittelbar, sondern nur aus jenen Schriften entnommen und also von ihnen abhängig den persönlichen verunreinigenden Einflüssen entgegenwirken kann. Hieraus ergiebt sich von selbst, in welchem Sinne dieser Seite der Productivität des Urchristenthums die normale Würde zukommt. Nämlich zuerst nicht allen Theilen der heiligen Schrift auf gleiche Weise, sondern jedem nur in dem Maaß, als die Verfasser sich in dem oben beschriebenen Zustande befanden, und in dem Verhältniß, in welchem ihre Aufmerksamkeit auf ihre Gedankenentwiklung gerichtet war, so daß z. B. gelegentliche Aeusserungen und Nebengedanken nicht denselben Grad von Normalität haben, als dasjenige, was dem jedesmaligen Hauptgegenstand angehört. Dann aber auch nicht so, als ob jede Darstellung müßte ursprünglich aus der Schrift abgeleitet oder gar in ihr enthalten sein; sondern die Ursprünglichkeit der Productivität kommt jedem Zeitalter zu, seitdem der Geist ausgegossen ist auf alles Fleisch, aber nichts darf angesehen werden für ein reines Erzeugniß des Geistes, als nur sofern es mit jenen ursprünglichen Erzeugnissen in Uebereinstimmung zu sein irgendwie nachweisen kann. Wohl aber endlich auch in dem Sinne, daß an dieser Fähigkeit Gewähr zu leisten für die Christlichkeit einer Darstellung und das unchristliche kenntlich

zu machen kein anderes ähnliches Erzeugniß diesem ursprünglichen gleichkommt.

148.

Das Ansehn der heiligen Schrift begründet keinesweges zuerst den christlichen Glauben; sondern im Gegentheil dieser wird vorausgesezt, wenn jemand der heiligen Schrift ein eigenthümliches Ansehen einräumt.

1. In demselben Maaß als die christliche Frömmigkeit in allen Gläubigen dieselbe ist, muß sie auch in Allen auf dieselbe Weise entstanden sein, weil beides von einander nicht zu trennen ist. Nun aber ist offenbar, daß sie bei den Aposteln und den ersten Christen überhaupt nicht entstanden ist in Folge des Glaubens an die Schrift, indem diese, das Wort in unserm Sinne genommen, noch nicht vorhanden war; ja die Schrift würde gar nicht zu Stande gekommen sein, wenn nicht die christliche Frömmigkeit und das Bestreben ihr einen sicheren Haltungs- und Einigungspunkt zu verschaffen schon gewesen wäre. Wollte man aber hiegegen sagen, die Apostel hätten doch ihre Verkündigung auf die alttestamentischen Weissagungen und somit auf die Schrift in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes gegründet: so findet doch dieses zuerst auf den Glauben der Apostel selbst keine Anwendung, indem sie zwar gleich am Anfang desselben *) Jesum als denjenigen bezeichnen, von dem die Profeten geweissagt, keinesweges aber kann dieses so verstanden werden, als ob sie durch die auf kritischem Wege entstandene Einsicht, daß

*) Joh. 1, 45.

die von den Profeten angegebenen Zeichen sich bei Jesu fänden, zum Glauben wären gebracht worden, sondern der unmittelbare Eindruk hatte in ihren durch das Zeugniß des Täufers vorbereiteten Gemüthern den Glauben erwekt. Denselben Gang aber schlagen sie auch bei ihrer Verkündigung ein, indem sie zuerst auf die Reden und Thaten Jesu um den Glauben zu erwekken zurükgehen, und die Stellen der Profeten hernach nur zur Bestätigung anwenden. Es kann auch sowol mit der alttestamentischen Schrift, die Christus selbst als ein Zeugniß von sich anführt *), als auch mit der neutestamentischen, sofern sie eben dieses ist, keine andere Bewandniß haben, als welche jene Samariter aussagen **), daß der Glaube auf das Zeugniß wie nichts verschwindet gegen den aus dem unmittelbaren Eindruk. Sofern aber die neutestamentische Schrift nicht sowol Zeugniß Anderer ist, sondern vielmehr uns den unmittelbaren Eindruk ersezen soll, den viele von den Zuhörern der Apostel noch gehabt hatten: so thut sie es nur, inwiefern sie Reden und Thaten Jesu mit ihrer Wirkung zugleich oder Wirkungen Christi mit ihrem Zurükgehen auf ihn zugleich uns aufbewahrt, und also ein Theil der Geschichte ist, durch deren Kenntniß wir allerdings uns allein den Mangel des unmittelbaren Eindruks ersezen können. Wenn wir uns aber fragen, worauf unser Glaube an die Schrift als Geschichte beruht, ohgeachtet des vielen schwierigen, was sie in dieser Hinsicht darbietet: so ist es nur auf dem Vertrauen, welches wir den Berichterstattern eben ihres christlichen Glaubens wegen schenken, und also weil dieser in uns selbst schon begründet ist, wie denn auch

---

*) Joh. 5, 39. **) Joh. 4, 42.

Niemand wird behaupten können, sein Glaube habe mit dem Glauben an die Schrift begonnen.

2. Die andere Seite der Sache aber ist die, daß, wenn wir den Glauben an Christum als Sohn Gottes und Erlöser auf das Ansehn der Schrift gründen, und dieses so feststellen wollen, daß ihr Glauben beigemessen werden müsse auch in solchen Thatsachen, denen nichts ähnliches in der gemeinen Erfahrung vorkommt, und in Ansehung solcher Lehren, welche nicht begriffen, ja nicht einmal anschaulich gedacht werden können, diese Feststellung, da der Glaube selbst noch nicht vorausgesezt werden soll, auf eine solche Weise geschehen muß, daß man bei ungläubigen Gemüthern den Anfang damit machen kann. So daß aus bloßen Vernunftgründen zuerst das göttliche Ansehn der Schrift erwiesen werde, und aus dieser Ueberzeugung hernach die Ueberzeugung von der Erlösung durch Christum als Gegenstand dieser göttlichen Offenbarung hervorgehe. Hiegegen nun ist zweierlei zu erinnern. Zuerst daß diese Gründe, mögen sie nun zurükgehn auf die äußere und innere Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften an sich oder auf die Charaktere göttlicher Offenbarung, immer einen kritischen und gelehrten Verstandesgebrauch voraussezen, also auch der Glaube, wenn er nicht anders begründet werden kann, ursprünglich nur in denen ist, welche eines solchen fähig sind, alle Andern aber nur auf die Autorität von jenen daran theilnehmen können. Diese Abstufung in dem Besiz des Glaubens stimmt aber nicht nur gar nicht mit der Gleichheit der Christen, welche die evangelische Kirche ausspricht, und würde vielmehr den Laien einen unbedingten Glauben an diejenigen zumuthen, welche allein der Gründe des Glaubens mächtig sind und deshalb auch über alles,

was denselben betrifft, alleinige Richter sein können; sondern auch, da die Apostel die neutestamentische Schrift noch nicht hatten, und auch ihren Glauben an die alttestamentische nicht auf diese Weise begründen konnten, so würde folgen, daß entweder ihr Glaube ein unvollkommnerer gewesen als der unsrige, wodurch dann das Ansehen der Schrift wieder untergraben würde, oder daß sie den ihrigen auf eine andere Art begründet hatten, welche aber verloren gegangen, und diese Annahme würde wieder die Einheit der Kirche zerstören. Zweitens aber, wenn der Glaube sich überall auf eine solche Weise begründen und mittheilen ließe: so könnte er bei einem gewissen Grade von Geistesbildung andemonstrirt werden; und dann wäre er bei dem Einzelnen kein Werk besonderer göttlicher Gnade, gegen alles bisherige. Aber die durch Beweis erlangte Ueberzeugung wäre auch ganz etwas anderes als der Ausdruk der Frömmigkeit, die mit der Demonstration nicht zusammenhängt. Das heißt der Glaube, welcher sich auf diese Art auf das Ansehn der Schrift gründen ließe, wäre ganz etwas anders als das, womit wir uns bis jezt beschäftigt haben. Da er aber auch etwas anderes wäre, als der Glaube der Laien sein kann und der Glaube der Apostel gewesen ist: so haben wir um so mehr Ursach den Glauben, so wie wir ihn hier dargestellt haben, daß nämlich die Schrift und das Ansehn derselben erst sein Werk sind, für den wahrhaft allgemeinen und sich immer gleichen Glauben aller Christen zu halten.

Zusaz. Wenn nun doch die meisten Lehrgebäude des christlichen Glaubens, welche auf einen wissenschaftlichen Rang Anspruch machen, in dem hier dargelegten Sinne mit der Lehre von der Schrift als der Quelle

des christlichen Glaubens anfangen, und zwar weil sie aus derselben die Lehren des Christenthums erweisen wollen: so kann dieses auf eine ganz tadellose Weise geschehen, sofern man unter dem erweisen nichts anderes versteht, als die Nachweisung, daß das so belegte eine ächte Aeußerung christlicher Frömmigkeit ist; denn alsdann braucht auch kein anderes Ansehen der Schrift vorher aufgestellt zu werden, als für diejenigen, welche schon glauben, und nicht um den Glauben darauf zu gründen. Allein allzuleicht wird durch diese Stellung und durch den bei einer solchen Stellung am meisten nothwendigen Apparat um das Ansehen der Schrift festzustellen das Mißverständniß veranlaßt, als ob eine Lehre deshalb zum Christenthum gehöre, weil sie in der Schrift enthalten ist, da sie doch vielmehr nur deshalb natürlich in der Schrift enthalten ist, weil sie zum Christenthum gehört. Und zu genau hängt hiemit zusammen das andere Mißverständniß, welches die dogmatische Erkenntniß von dem was zum Christenthum gehört zu einer Erkenntniß von ganz anderer Art macht als die katechetische, da doch beide von derselben Art sind und nur jene die genauere, und dieses führt denn zu jener alles verwirrenden Ansicht, daß die Religion die Tochter der Theologie sei. Deshalb, und weil dasjenige Ansehn der Schrift, welches festzustellen nothwendig ist, und welches in den folgenden Lehrsätzen als das kirchliche dargelegt wird, erst hier leicht und bestimmt kann nachgewiesen werden, haben wir jene Stellung aufgegeben, und der Lehre von der Schrift hier im Zusammenhang mit der Lehre von der Kirche ihren Ort angewiesen.

149.

Erster Lehrsaz. Die heilige Schrift ist ihrem Ursprunge nach authentisch, und als Norm für die christliche Lehre zureichend.

1. Aus dem eben auseinandergesezten geht schon hervor, daß es bei dem Ursprunge der Schrift nicht auf die einzelne Person ankommt. Es könnte eine Schrift fälschlich einem bestimmten Verfasser beigelegt worden sein in spätern Ueberschriften, und in sofern nicht authentisch, ohne daß sie dadurch an und für sich das Recht verlöre ein integrirender Bestandtheil der heiligen Schrift zu sein, oder ohne daß die heilige Schrift dadurch die ihr hier beigelegte normale Würde verlöre. Ja selbst in dem Fall, wenn eine Schrift gleichzeitig mit ihrer ersten Erscheinung den Namen eines Verfassers getragen hätte, von dem sie doch nicht herrührt: so könnte dies ihrem Rechte nur in sofern Eintrag thun, als dabei nicht eine von dem sittlichen Gefühl des Verfassers, übereinstimmend mit dem sittlichen Gemeingefühl seiner Zeitgenossen, für unschuldig geachtete Fiction zum Grunde gelegen, sondern die Beilegung ein absichtliches Irreleiten gewesen ist, denn dies leztere kann freilich nicht zusammenbestehen mit dem Beruf die normale Darstellung des Christenthums zu ergänzen, jene Fiction aber gar wohl; und so könnte ein so beschaffenes Buch immer authentisch sein als Theil der Bibel *). Wenn sich daher auch manche

*) Beispiel von dem ersten wäre, wenn der Brief an die Hebräer in allen Handschriften überschriftlich dem Apostel Paulus beigelegt würde; Beispiel von dem lezten, wenn die Pastoralbriefe wirklich nicht von Paulus wären.

Zweifel gegen die Richtigkeit in den Angaben der Verfasser einzelner heiliger Bücher noch näher bestätigen sollten: so würde daraus doch kein Recht entstehen und noch weniger eine Pflicht, ein solches Buch aus der Sammlung auszuschließen und den Umfang derselben zu verringern. Allein die richtige Ausmittlung der Verfasser gehört zur Vollständigkeit unserer Schriftkenntniß, und die Bemühungen darin dürfen also eigentlich niemals aufhören, weil wir anders mit einander vergleichen und auf einander beziehen Stellen verschiedener Schriftsteller und verschiedene Stellen desselben Schriftstellers. Den Umfang aber zu bestimmen, innerhalb dessen der Ursprung eines christlichen Buches fallen muß, damit es ein Theil der heiligen Schrift sein könne, das ist auf eine äußerliche Weise nicht möglich. Denn wenn gleich jeder gestehen wird, jede amtliche Schrift eines Apostels gehöre in die Schrift, so kann man doch nicht umgekehrt solche als die einzigen Bestandtheile derselben bezeichnen, ja wenn man es auch könnte, so ist doch der apostolische Name selbst seinem Umfange nach unbestimmt. Wollte man nun auf der andern Seite die Schriftfähigkeit auf alle unmittelbaren und beständigen Schüler Christi ausdehnen und beschränken, weil aus diesen allein Stellvertreter der Apostel genommen werden konnten *): so könnte auch dies leicht theils zu viel sein, indem auch manche aus dieser Klasse doch konnten unrein aufgefaßt haben, so wie auch Schüler der Apostel vielen aus jener Klasse konnten zuvorgekommen sein. Auf keinen Fall aber würden wir, wenn jezt noch ein Buch entdekt würde, welches mit der größten kritischen Gewißheit einem unmittel-

---

*) Ap. Gesch. 1, 21.

deren Schüler Christi oder selbst einem Apostel zugeschrieben werden müßte, es ohne weiteres der heiligen Schrift einverleiben, sondern jeder würde nur wagen es derselben als einem Anhang beizufügen. Daher bliebe schwerlich etwas anderes übrig für eine solche äusserliche Bestimmung, als daß authentische Schriftbücher nur solche seien, welche schon die erste Kirche als apostolische oder als durch die Sanction der Apostel ihr empfohlene Schriften angenommen, wenn nur die Weise der ältesten Kirche übereinstimmend gewesen wäre und eine Sanction der Apostel für unsere nicht apostolischen Bücher sich irgend nachweisen ließe *). — Wenn also hierüber keine sichere Bestimmung zu geben ist: so kann die erste Hälfte unseres Sazes nur etwas Bestimmtes und für uns wirklich bedeutendes aussagen zunächst negativ, daß nämlich nicht durch Betrug auf der einen und Unkunde auf der andern Seite Bestandtheile in die h. Schrift aufgenommen worden, welche einer apokryphischen oder wenigstens unsicheren Region des Christenthums angehören, und dann rein geschichtlich, daß unsere gegenwärtige Bibel noch ganz dieselbe sei, welche, soweit unsere geschichtlichen Nachrichten unmittelbar zurükgehn oder sich durch Muthmaßung ergänzen lassen, in der ältesten Kirche dafür gegolten. Diese Identität nun ist im wesentlichen leicht nachzuweisen, jene Negation aber, weil die beiden, wenngleich innerlich entgegengesezten, Regionen doch äusserlich nicht bestimmt geschieden werden können, kann nicht eben so nachgewiesen werden, sondern bleibt eine Sache

*) Denn niemand wird wol, was Iren. III. 1. und Euseb. H. E. I, 15. III. 24. 39. V. 8. u. a. a. O. berichten, für eigentliche Nachrichten halten.

des Glaubens, der sich theils auf die besondern Erfahrung der Einzelnen gründet, theils auf die allgemeine Voraussezung göttlicher Leitung in einem für die Kirche so wichtigen Gegenstand. Dieser Glaube aber muß sich bewähren in der Gewissenhaftigkeit, theils kein Bedenken gegen den Ursprung und die Authentie einzelner Theile und Stellen der Schrift ungeprüft zu lassen, theils bei der Reinheit des hermeneutischen Verfahrens unabweichlich zu verharren, wenn auch im Einzelnen ein Verdacht unreiner Auffassung oder unchristlicher Denkweise entstehen sollte. Nur unter dieser Bedingung sind wir eben so in der Anerkennung der Schrift thätig begriffen, nur mit dem Unterschiede größerer Hülfsmittel und eines ausgebildeteren Sinnes, als diejenigen ältern Christen es waren, welche die heilige Schrift aus der Gesammtmasse christlicher Schriftwerke ausschieden und feststellten.

2. Der Begriff Norm ist nach dem oben *) auseinander gesezten dahin zu bestimmen, zuerst daß alle christliche Lehre, welche in der Kirche vorgetragen wird, die weitere dem jedesmaligen Moment angemessenste Entwiklung sein soll von der vollkommensten ursprünglichen Auffassung alles dessen, was zur Erlösung gehört. Diese vollkommne Auffassung nun, mit welcher jede andere Darstellung immer muß verglichen werden können, und ihre Uebereinstimmung mit derselben nachzuweisen gehalten sein, ist in der Schrift enthalten. Dann aber auch ist zu bemerken, daß keines unserer heiligen Bücher zu einem solchen kritischen Zwek ursprünglich geschrieben ist; sondern die Lehrbücher sollten in unmittelbar gegebene Lebensverhältnisse der Christen als

*) §. 147.

apostolische That eingreifen und also erregend und bestimmend auf die Gemüther wirken; die Geschichtbücher aber sind nur Sammlungen von einzelnen Thaten Christi und der Apostel und von ihren damit in Verbindung stehenden Reden, und wollen also die ursprüngliche Wirkung von beiden wiederholen. Daher nun liegt ihre normale Würde nicht nur in ihrem Gebrauch für die Kritik einer schon vollbrachten religiösen Gedankenerzeugung; sondern durch ihre unmittelbare Wirkung *), wie sie von jener ursprünglichen Mittheilung abgeleitet und ihr ähnlich ist, soll sie bei fleißigem Gebrauch zugleich unserer religiösen Gedankenerzeugung selbst die Norm werden, damit die unsrige derjenigen, aus welcher die Schrift selbst hervorgegangen ist, immer ähnlicher werde, so daß durch diese normale innere Wirksamkeit der Schrift ihr kritischer Gebrauch zulezt überflüssig werden müßte. Nur eine solche mit der Schrift ursprünglich übereinstimmende Gedankenerzeugung ist die wahre christliche Rechtgläubigkeit; die durch den kritischen Gebrauch mittelst Einpfropfung Aenderung oder Wegschneidung entstandene ist und bleibt nur eine äußere, und ist, wenn sie nicht in jene übergeht, etwas sehr untergeordnetes, da sie alsdann grade eine abweichende Gedankenentwiklung voraussezt. Wenn nun behauptet wird, daß die heilige Schrift als Norm zureichend sei **), so heißt die-

---

*) Vgl. §. 143, 2.

**) Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem. Art. Smalc. II. — Hos libros agnoscimus esse Canonicos i. e. ut fidei nostrae normam et regulam habemus, idque non tantum ex communi ecclesiae consensu, sed etiam multo magis ex testimonio et intrinseca spiritus

fes in Bezug auf ihre unmittelbare Wirksamkeit, daß der heilige Geist uns mittelst des Gebrauchs derselben eben so in alle christliche Wahrheit leiten kann, als diejenigen, welche die Unterweisungen Christi und der Apostel selbst angehört hatten, ja als die Apostel selbst; und zwar so daß, wenn die Kirche in ihrer Vollständigkeit das Abbild geworden sein wird von der menschlich vollkommnen Gotteserkenntniß Christi, wir dieses alles mit vollem Recht als die Frucht von der Wirksamkeit der Schrift ansehen können, ohne daß irgend etwas ihr ursprünglich fremdes braucht hinzugekommen zu sein. Dagegen wenn der Gebrauch der Schrift unangemessene oder geringhaltige und irrige Vorstellungen erzeugt: so liegt dieses nicht in der Schrift noch auch in der Thätigkeit des heiligen Geistes dabei, sondern nur in dem unentwikkelten oder getrübten Zustande des Aufnehmenden und Verarbeitenden. Was aber die Schrift auf diese Art hervorbringt ist nur die christliche Frömmigkeit selbst, und die Aeußerung derselben in Gemäßheit des individualisirten Schriftverstandes und des eigenthümlichen Denk- und Sprachgebietes eines jeden. Keinesweges aber ist sie zureichend um in jedem oder auch nur in Einem Moment der geschichtlichen Entwiklung einen allgemein gültigen wissenschaftlichen Ausdruk für die verschiedenen Elemente der christlichen Frömmigkeit hervorzurufen, indem der relative Gegensaz zwischen dem volksmäßigen und dem wissenschaftlichen Sprachgebiet in der Schrift selbst kaum

---

sancti persuasione. Gallic. Conf. IV. — Credimus sacram hanc scripturam Dei voluntatem perfecte complecti, et quodcunque ab hominibus ut salutem consequantur credi necesse est, in illa sufficienter edoceri. Belg. Conf. VII.

angedeutet *) aber keinesweges entwikkelt ist; sondern einen vollendeten Lehrbegriff können wir nur als gemeinschaftliches Erzeugniß der Schrift und des wissenschaftlichen Bestrebens am Ende der geschichtlichen Entwikkelung denken. Eben so wenn wir die normale Dignität der Schrift von ihrer kritischen Seite betrachten, ist sie keinesweges in sofern zureichend, daß für jede Aeußerung christlicher Frömmigkeit etwas ihr dem Inhalt nach unmittelbar entsprechendes in der Schrift müßte zu finden sein, oder daß alles, was sich in einem ausführlichen Lehrgebäude als ein besonderer Ort bezeichnen läßt, auch müsse in der Schrift durch eine besondere Stelle repräsentirt sein. Sondern zureichend ist die Schrift schon, wenn nur auf der einen Seite durch Combination und Analogie Vergleichungspunkte können gefunden werden, auf der andern Seite aber bei einem gänzlichen Stillschweigen um so leichter eingesehen werden kann, daß eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen frei gelassen sei.

3. Man kann nicht ohne Grund sagen, daß wenn die Schrift zureichend sein solle, dann auch nichts überflüssiges dürfe darin sein, indem das überflüssige verwirrt, und das vergleichende Bestreben, mag es nun mehr auf die Nachweisung von Verschiedenheiten oder von Uebereinstimmungen ausgehen, dadurch in erfolglosen Anspruch genommen wird. Die h. Schrift bietet einen großen Schein des Ueberflusses dar, sowol in ihren historischen als in ihren didaktischen Theilen, welcher bei der scheinbar eben so großen Unvollständigkeit beider nur um so mehr auffällt. Unser Saz spricht in dieser Hinsicht den Glauben aus, der aller christlichen

*) Eph. 4, 12. — 14.

Benuzung der Schrift ursprünglich zum Grunde liegt, wie er auch durch eine gründliche kritische Behandlung derselben sich wieder bestätigt, daß nämlich die Wiederholungen in unsern geschichtlichen Büchern uns eine Bürgschaft geben für die Authentie der Ueberlieferung, ohne jedoch gänzlich auszuschließen, daß sie einander auch ergänzen, und daß die öftere Behandlung derselben Gegenstände in den didaktischen Büchern ein Zeugniß ist von der Identität des Geistes sowol in vielen Schriftstellern als in verschiedenen Momenten desselbigen, welches auch um so unentbehrlicher ist, da die meisten Lehrbücher der heiligen Schrift nicht reine Mittheilungen sind, sondern Einwirkung auf bestimmte Zustände und Verhältnisse bezwekken. Dieser Glaube nun ist eine natürliche und sich von selbst ergebende Anwendung von dem Glauben an den heiligen Geist, wie derselbe oben ist auseinandergesezt worden.

Zusaz. Wenn die Vorstellung von der Integrität der Schrift noch etwas mehr enthalten soll als der obige Saz: so kann es zunächst nur das geschichtliche sein, daß, nachdem die Sammlung einmal geschlossen worden, weder ein einzelnes Buch hineingeschoben worden, noch auch die einzelnen Bücher durch solche Stellen interpolirt, wodurch die normale Dignität der Schrift verringert werden konnte. Was nun die einzelnen Stellen betrift, so läßt sich dieses bei unserer unvollkommnen Kenntniß von der Geschichte des Textes der neutestamentischen Bücher nicht nachweisen, und man kann es allerdings als einen Glaubenssaz ansehen, der aus dem vorigen folgt. Denn wenn auch durch Nachläßigkeit Einzelner solche antikanonische Stellen könnten in den Text einzelner Abschriften gekommen sein, so müssen wir doch glauben, daß der richtige

in dem Ganzen waltende Sinn die weitere Verbreitung derselben würde gehindert haben, und die zeitig angefangene kritische Beschäftigung mit diesen Büchern müßte gar keine christliche gewesen sein, wenn sie dies nicht sollte bewirkt haben. Was hingegen die ganze Sammlung betrifft, so ist es sehr leicht rein geschichtlich nachzuweisen, daß sie seit jener Zeit immer dieselbe geblieben: nur ist es schwer bei diesem Punkt stehen zu bleiben, und nicht weiter zu fragen, wie denn aus der früheren notorischen Nichtübereinstimmung die spätere Uebereinstimmung entstanden, und ob diese nun unwiderruflich sei, oder sich aus ihr nicht auch jene wieder entwikkeln könne. Ja noch weiter zurük möchte man fragen, ob nicht auch schon zu der Zeit als noch gewisse Kirchen einige Bücher annahmen und andere Kirchen dieselben Bücher verwarfen, entweder die mit der Ertheilung der kanonischen Autorität sparsamen Kirchen noch sparsamer hätten sein sollen, oder die freigebigen noch freigebiger. Was nun das erste betrifft, so würde es ganz mit der unten zu entwikkelnden Lehre von der Untrüglichkeit der Kirche streiten, wenn wir glauben wollten, daß auf einer oder der andern Synode, wo unseres Wissens nicht einmal die verschiedenen Ansprüche gründlich erwogen worden, eine unwiderrufliche und für immer bindende Bestimmung hierüber habe getroffen werden können; und eben so wenig ist anzunehmen, daß eine besondere Leitung des göttlichen Geistes grade diese und keine andere kirchliche Abstimmung hervorgebracht habe, und daß also die Sammlung durch eine unmittelbare göttliche Autorität, welche als ein besonderes Wunder für sich müßte angesehen werden, so sei wie sie ist. Es bleibt also nichts übrig anzunehmen, als daß auch jene kirchliche Bestimmung nur Ein Moment

in der Bildung der Schrift gewesen sei, und die Kirche in diesem Geschäft noch immer begriffen müsse gedacht werden. Dasselbe gilt daher auch von der Bestimmung des Kanons in symbolischen Schriften unserer Kirche *), wodurch also die weitere freie Untersuchung nicht kann gehemmt werden. Was das andere betrifft, so handelt es sich dabei von den Kennzeichen, wonach zu beurtheilen ist, ob ein Buch könne zur heiligen Schrift gehören. Diese sind oben **) angegeben. Die Anwendung derselben aber muß immer der kritischen Forschung anheimgegeben bleiben; und es ist in dieser Beziehung unser Glaube, daß durch dieselbe uns eben so wenig etwas wesentlich zur Erhaltung der Kirche gehöriges werde entzogen worden, als anfänglich etwas von dieser Art durch Schuld der Kirche werde verloren gegangen sein, womit jedoch der Untergang apostolischer oder ähnlicher Schriften keinesweges für unmöglich erklärt werden soll.

150.

Die einzelnen Bücher der heiligen Schrift sind von dem heiligen Geist eingegeben ***), und die Sammlung derselben ist unter der Leitung des heiligen Geistes entstanden.

Anm. 1. Daß beides die Abfassung der Bücher und die Einordnung in den Kanon, wenn auch dem heiligen Geiste zugeschrieben, ihm doch nicht auf die gleiche Weise zugeschrieben werden könne,

---

*) Conf. Gall. III. Angl. Conf. VI. Conf. Belg. IV.

**) §. 147.

***) Helv. Conf. I. Scriptura canonica verbum Dei spiritu s. tradita. — Conf. belg. III. Confitemur . . sanctos Dei viros divino afflatos spiritu locutos esse.

Inne, liegt darin, daß jenes eine bestimmte Handlung eines Einzelnen und also die Thätigkeit des heiligen Geistes dabei anzusehen ist als die Wirksamkeit des Gemeingeistes in dem Willen eines Einzelnen zur Hervorbringung eines bestimmten Werkes. Wogegen sowol das kanonische Ansehn der einzelnen Bücher, als auch die Zusammenfügung derselben etwas allmählig entstandenes ist, ein Ergebniß vielseitigen Zusammenwirkens und Gegeneinanderwirkens, so daß nicht alle Momente an und für sich dem heiligen Geiste können zugeschrieben werden.

b. Eben so nothwendig aber als es auf der einen Seite ist, die Eingebung als eine unmittelbare und ausschließende Thätigkeit des heiligen Geistes von der bloßen Leitung zu unterscheiden, eben so nothwendig ist es auf der andern Seite die Begriffe, Offenbarung und Eingebung, immer geschieden zu halten. Denn die heilige Schrift enthält zwar die göttliche Offenbarung in sich, aber dies kann man von allen wahrhaft christlichen Reden und Schriften auch sagen, und ist hierin zwischen ihnen und der heiligen Schrift kein anderer Unterschied, als den die normale Dignität der heiligen Schrift mit sich bringt. Keinesweges also darf man den Akt der Abfassung eines heiligen Buches oder die ihr vorangehende und zum Grunde liegende Gedankenerzeugung in der Seele des Schriftstellers als einen Akt göttlicher Offenbarung ansehn. Denn nur in Christo selbst war die göttliche Offenbarung, aber in ihm so ursprünglich, daß einzelne Reden, und wenn Christus geschrieben hätte auch Schriften, doch nicht würden als einzelne Offenbarungsakte angesehen werden dürfen; sondern die göttliche Offenbarung in ihm war Eine untheilbare, und alles einzelne, sowol in ihm als von ihm aus in seinen Jüngern, war nur die organische Entwiklung dieser ursprünglich Einen Offenbarung.

c. Allerdings aber ist es sehr schwierig diesem kirchlichen Ausdruk eine genaue Umgrenzung zu geben, und es kann hier nur zweierlei vorläufig angemerkt werden. Erstlich. Der Ausdruk θεόπνευστος der von den alttestamentischen Schriften *)

*) 2 Tim. 3, 16.

gebraucht wird, entspricht dem Ausdruk Eingebung nach unserer Ansicht nicht ganz, indem es natürlich ist, mit jenem die Vorstellung von einem vorübergehenden Verhältniß zu verbinden, worin der Schreiber mit dem heiligen Geiste gestanden. Weniger mit dieser Nebenvorstellung behaftet ist der Ausdruk ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι *) an den sich unsere weitere Auseinandersezung sehr leicht anschließt; denn hier ist die natürliche Auslegung, daß sie schon immer getrieben waren, und in diesem Zustande redeten und schrieben, nicht daß sie erst zum Behuf des Redens und Schreibens getrieben wurden. Zweitens. Da der Ausdruk nicht schriftmäßig dabei bildlich ist, so kann er nur gerechtfertigt werden, wenn er in andern ähnlichen Fällen auf ähnliche Weise gebraucht wird. Ueberall nun steht auf der einen Seite das eingegebene mit dem abgelernten gegenüber dem erfundenen, wie dem ganz aus der eignen Selbstthätigkeit hervorgegangenen das, worauf eine fremde Einfluß gehabt; auf der andern Seite aber sind auch wieder das eingegebene und das abgelernte einander entgegengesezt, indem bei dem lezteren der Einfluß nur geübt wird durch ein vorgelegtes und anzueignendes Product, bei dem ersteren hingegen durch eine möglichst unmittelbare Bestimmung zur Selbstthätigkeit, so daß die größte Annäherung zu dem bloß mechanischen stattfinden kann bei der Darstellung des eingelernten, die größte Annäherung an die Erfindung aber und also die größte Freiheit ist bei der Hervorbringung des eingegebenen.

1. Wenn wir dem heiligen Geist als dem Gemeingeist der christlichen Kirche die Hervorbringung alles wahrhaft christlichen als solchen zuschreiben müssen, da alles nur in der Gemeinschaft und, wiewol in verschiedenem Maaße, auch durch sie hervorgebracht wird; und dies also auch von der christlichen Gedankenerzeugung gilt: so stellt sich uns der Antheil des göttlichen Geistes an diesem Geschäft zunächst für das apostoli-

*) 2. Petr. 1, 21.

sche Zeitalter zwischen die beiden oben *) schon angeführten Extreme des apokryphischen und kanonischen, zwischen denen aber auch alle spätere christliche Gedankenerzeugung liegt. Beide aber bilden keinen strengen Gegensaz, sondern verhalten sich nur wie ein größeres und kleineres; und so wie in dem apokryphischen, sofern es doch christlich ist, auch noch eine Spur von Wirksamkeit des heiligen Geistes sein muß, so auch in dem kanonischen, sofern es doch Gedanken eines zum Christenthum erst gelangten Menschen enthält, auch noch eine Spur von fremdartigem. Diesen allmähligen Uebergang gestehen auch alle diejenigen, welche verschiedene Grade der Eingebung selbst zugestehen **), und es fragt sich zunächst nur, in wiefern läßt sich so angesehen die Eingebung der Schrift dennoch als etwas ihr eigenthümliches darstellen und mit ihrer normalen Würde zusammentreffend? Hier nun zeigt uns Petrus in Zustimmung der ganzen damaligen christlichen Gemeinschaft ***), daß diejenigen, welche mit Christo vom Anfang seines öffentlichen Lebens an gewandelt waren, eine eigne Klasse bildeten, welche wir mit Recht die apostolische nennen können, da sie einander so gleich gehalten wurden, daß ohne Gewissensverlezung die ursprüngliche Zahl der Apostel durch das bloße Loos aus ihnen konnte ergänzt werden. Was sie insgesammt als anerkannt würdige Träger des göttlichen Wortes auszeichnete, war die doppelte Bürgschaft, welche ihre Beharrlichkeit leistete sowol für die Reinheit ihres Eifers

*) §. 145.

**) Schon Origenes an mehreren Stellen, doch nicht so, daß wir ihm in der Art und Weise der Unterscheidung ganz beistimmen könnten.

***) Ap. Gesch. 1, 21. flgd. vgl. Joh. 15, 27.

als für die Vollständigkeit ihrer Auffassung. Zugleich aber wird niemand den Unterschied verkennen, der darin liegt, ob sie mit diesen Eigenschaften dennoch nur in gleicher Reihe mit allen übrigen Christen standen, oder ob sie an der Leitung der christlichen Angelegenheiten Theil nahmen; denn in dem lezten Falle mußte der Wille den Geist des Ganzen ausschließend walten zu lassen weit entscheidender sein als in dem ersten. Wie denn auch von den Aposteln selbst wol niemand leicht behaupten wird, daß alles, was sie im Privatleben geredet und gethan, eben so streng und bestimmt wie das, was sie im öffentlichen Dienst geredet und gethan, als eingegeben könne angesehen werden. Dagegen würde es ganz unbegründet sein, und nicht ohne die Einheit ihres Lebens auf eine abentheuerliche Weise zu zerreißen gedacht werden können, daß sie in andern Theilen ihres apostolischen Amtes weniger von dem heiligen Geist beseelt und unterstüzt worden wären, als in den Akten des Schreibens oder vielleicht gar nur derjenigen schriftlichen Abfassungen, welche ihnen unbewußt vorherbestimmt waren, zur Einreihung in unsern Kanon aufbehalten zu bleiben. Die eigenthümliche apostolische Eingebung ist sonach ein Zustand, an welchem die heilige Schrift nur participirt, und der sich so weit erstrekte, als die höchste christliche Amtlichkeit des apostolischen Zeitalters, selbst aber durch die apostolische Reinheit und Vollständigkeit der Auffassung des Christenthums bedingt war. Für diese nun hatte Paulus, dem ein so bedeutender Theil unserer heiligen Schrift angehört, nicht die Gewährleistung, welche Petrus forderte; allein sie wurde ersezt einestheils durch die Kräftigkeit der göttlichen Erregung, welche seinen Uebergang zum Glauben bewirkte, welche Erregung, wie man

sich auch die Thatsache denke, im unmittelbaren Zusammenhang mit dem menschlichen Leben Christi und als eine Nachwirkung desselben angesehen werden muß, andertheils durch den streng und scharf gebildeten Verstand, dessen sich der h. Geist zur schärfsten Unterscheidung des rein christlichen bedienen konnte. Daher auch Paulus sich vorzüglich in der strengsten Ausscheidung jüdischer und heidnischer Anklänge aus christlicher Lehre und Leben bewähren mußte. — Betrachten wir nun die bei der Entstehung der heiligen Bücher zum Grunde liegende Eingebung des Geistes nicht als etwas besonderes, sondern im Zusammenhange mit der überhaupt die apostolische Amtsführung begründenden Eingebung *): so sind wir um so leichter aller der nur scheinbar schwierigen Fragen über die Ausdehnung der Eingebung überhoben, ob sie nur im ersten Impuls zu suchen sei, oder auch in der einzelnen Gedankenbildung, und ob sie sich auch auf die Worte, und was sonst daran hängt, erstrecke oder nicht. Denn auch der Impuls ist nichts für sich allein, und würde nicht eingegeben sein, wenn nicht das ganze apostolische Leben ein Leben aus der Eingebung gewesen wäre; aber eben so ist auch in der Art der Composition und des Schreibens alles aus Einem Stük und keines von dem andern zu trennen; und nur wenn man von einer ganz todten Ansicht über den Zusammenhang zwischen Gedanke und Wort und überhaupt zwischen Innerem und Aeußerem ausgeht, können diese Fragen in dem Sinne aufgeworfen werden, wie es gewöhnlich geschieht. Wer auf der einen Seite darüber im allgemeinen klar ist, in wie fern das Aeußere zum Theil eines andern Ursprungs sein kann als das Innere dem es angehört,

*) Matth. 10, 20. Ap. Gesch. 1, 8.

auf der andern aber zugesteht, daß bei dem Vorstehen der Apostel die Wirksamkeit des die Kirche bildenden heiligen Geistes in ihrer Persönlichkeit der personbildenden Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo so nahe gekommen, als ohne Aufhebung des specifischen Unterschiedes zwischen beiden Vereinigungsweisen möglich ist, der findet in beiden zusammen die Regel für die Fragen, welche aufgeworfen werden dürfen, und für die Antworten welche gegeben werden können. Das bedeutendste was hiebei in Betracht kommt bleibt immer die Frage, ob der göttlichen Eingebung wegen die heiligen Bücher eine andere besondere exegetische und kritische Behandlung erfordern, und daß hiezu kein Grund sei, versteht sich aus dem Gesagten von selbst.

2. Allein die ganze bisherige Auseinandersezung scheint mehr die Lehrbücher im Auge zu haben, als die Geschichtbücher, indem bei diesen weder eine eigene Gedankenerzeugung stattfand, auf welche der heilige Geist eingebend wirken konnte, sondern nur zusammenstellende und sondernde Erinnerung, noch auch eine bestimmte amtliche Thätigkeit, sondern nur das, zum Theil auch auf Privatverhältnisse sich gründende*) freie Verhältniß eines Schriftstellers zu einem unbestimmten Publicum. Auf der andern Seite aber findet sich unter den in der ersten Kirche entstandenen Geschichtbüchern eben der Gegensaz des kanonischen und apokryphischen, und also erscheint auch eine eben so bestimmte Abgrenzung gleich wünschenswerth, die doch auch nur auf einer ähnlichen Einwirkung des göttlichen Geistes in die historische Composition beruhn könnte. Wenn

*) Luc. 1, 3.

wir aber einmal in jene Theilung der heiligen Schrift eingehen müssen: so ist nicht zu übersehen auf der einen Seite, daß in der ganzen Amtsthätigkeit der Apostel, wie sie ein Werk der Eingebung war, die Erinnerung ein von der eigenen Gedankenerzeugung nicht bestimmt zu trennendes wesentliches Element, und die Sicherstellung derselben eine für die ganze Kirche so höchst bedeutende Aufgabe war, daß sie nothwendig unter den Einfluß des heiligen Geistes muß gestellt werden; auf der andern Seite, daß die Geschichtsbücher der heiligen Schrift auch unter sich sehr verschieden sind und sich den Lehrbüchern mehr nähern oder weiter von ihnen entfernen. Je mehr das erste der Fall ist, sei es im ganzen Buch oder in einzelnen Theilen, überall nämlich wo die Geschichte nur wegen der Lehre vom Reiche Gottes durch Christum da ist, da erscheint das Gedächtniß im Dienste des allgemeinen apostolischen Zweckes und also von dem heiligen Geiste beseelt, und das Verhältniß dieser Bücher zu den didaktischen ist doch kein anderes, als daß die lezteren von bestimmten Amtsverhältnissen, also von der Berufsthätigkeit im engeren Sinne, die ersteren von dem das Ganze der Kirche umfassenden gemeinnüzigen Bestreben, also von der Berufsthätigkeit im weiteren Sinne, ausgegangen sind, wiewol auch hier noch annähernde Abstufungen vorkommen; das eigenthümliche apostolische Bewußtsein aber kann in beiden Fällen dasselbe gewesen sein. Wo aber auch die Beziehung auf die Lehre minder hervorragt, und also die einzelnen Erzählungen aus der christlichen Urgeschichte für sich bestehen, da ist doch das Bestreben dasselbe; und das kanonische Ansehn solcher Erzählungen kann ebenfalls nur ruhn auf der Voraussezung einer apostolisch reinen Auffassung. Je weniger

oder die Geschichtbücher, sofern sie aus solchen Elementen bestehn, ein geschlossenes Ganze bilden; und je gleichgültiger es demnach sein kann, ob die Abfassung der einzelnen Erzählungen und die Zusammenstellung derselben auch Ein Akt gewesen: um so mehr fällt der leztere Theil des Geschäftes unter denselben Gesichtspunkt wie die Sammlung der heiligen Schriften überhaupt; und die Wirkung des heiligen Geistes dabei ist nur noch insofern Eingebung, als diese Zusammenstellung doch die bestimmt in der Absicht die Geschichte sicherzustellen gewollte That eines Einzelnen war; während der That selbst aber, da diese nur Auswahl und Verknüpfung der schon vorhandenen einzelnen Erzählungen war, ist sie nur Leitung gewesen.

3. Was endlich diese Leitung selbst anbetrifft, so ist zunächst die Aufbewahrung und Vervielfältigung der apostolischen Schriften offenbar das Werk des sich selbst und seine Erzeugnisse anerkennenden göttlichen Geistes in der Kirche, in derselben Art wie auch jeder Einzelne seine ausgezeichneten Gedanken aufbewahrt und deren Vergegenwärtigung sicher stellt, wogegen das apokryphische, wenn es erscheint, dieser Unterstüzung entbehrt, und nur da, wo der Gemeingeist des Ganzen noch nicht herrschend ist, mit Beifall aufgenommen werden kann. Je mehr aber die apokryphische Productivität in der Kirche abnimmt, in demselben Maaß nimmt auch aus demselben Grunde der Geschmak daran ab; wogegen, wenn auch die kanonische Productivität abnimmt, so nimmt doch der Sinn für dieselbe durch die Erfahrung ihrer Wirkungen zu, und so muß das Urtheil der Kirche sich immer mehr dem völligen Ausstoßen alles apokryphischen und dem reinen heilig halten des wahrhaft kanonischen nähern. Wie aber die ka-

nonische Productivität allmählig erlöscht, so ist natürlich, daß keine ursprünglich kanonische Begrenzung des Kanonischen und normalen überliefert worden sein kann; welches auch noch äußerlich unmöglich gemacht wurde durch die mangelhafte Gemeinschaft in der ersten Kirche, vermöge deren nirgend jemals alles kanonische beisammen war. Daher ist nun das Entstehen der heiligen Schriftsammlung als solcher nur durch Annäherung möglich; und was hierin Schwankungen hervorbringt und die Annäherung hemmt, das muß irgendwie in dem Einfluß der Welt auf die Kirche begründet sein. Dasselbe aber, was die Annäherung unmittelbar fördert, leitet auch den ganzen Gang des Verfahrens, und kann nichts anders sein, als der in der Kirche waltende heilige Geist selbst.

Zusaz. *Die alttestamentischen Schriften verdanken ihr Aufgenommensein in unsern Kanon theils den Berufungen der neutestamentischen auf sie, theils dem geschichtlichen Zusammenhang des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deßhalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentischen Schriften theilen.* Aus zwei Gründen wird dieser Satz nur als ein Zusaz hiehergestellt, theils nämlich, weil er wirklich aus dem bisherigen unmittelbar folgt, theils aber auch, weil er die herrschende Vorstellung und Behandlungsweise gegen sich hat, und daher noch nicht als ein kirchlicher Lehrsaz geltend gemacht werden kann, sondern erst sehr allmählig eine dogmatische Anerkennung wird erwarten können, ohnerachtet er ein sehr unmittelbarer Ausdruk einer sehr allgemeinen christlichen Empfindungs- und Handlungs-

weise ist. Denn wir dürfen nur fragen, was für ein Gebrauch in der nichttheologischen christlichen Welt vom alten Testament gemacht wird im Vergleich mit dem neuen, um den Unterschied, den der fromme Sinn der Christen macht, anzuerkennen, daß er nämlich die erbauliche normale Kraft, welche doch die ursprüngliche ist, dem alten Testament nicht zuerkennt, wie denn auch unter den edelsten und begeistertsten Psalmen nicht leicht einer sein wird, der nicht doch etwas enthielte, was sich die christliche Frömmigkeit nicht als ihren reinsten Ausdruk aneignen kann. Sehen wir aber auf die kritische Seite dieses normalen Gebrauches, so giebt es allerdings wol wenig christliche Lehrsäze, welche man nicht hätte mit alttestamentischen Stellen belegen wollen; allein auf der einen Seite liegt wol in der ganzen Geschichte der Theologie zu Tage, wie sehr dieses sowol der christlichen Hermeneutik zum Nachtheil gereicht, als auch das Geschäft der Ausbildung der Lehre und den Streit über die näheren Bestimmungen derselben unnüz verwikkelt hat, so daß eine gründliche Verbesserung wol vorzüglich davon zu erwarten ist, daß man die alttestamentischen Beweise der eigenthümlich kirchlichen Lehren ganz aufgebe, und was sich vornehmlich auf solche stüzt ganz bei Seite stelle. Auf der andern Seite wäre es auch nicht zu begreifen, wie die Lehre von der Erlösung durch Christum sollte haben in der bloßen Ahndung eben so deutlich dargestellt werden können, als durch Christum selbst und durch seine Jünger nach der Vollendung des Erlösungswerkes; oder wenn dieses zu geschehen wäre, wie nicht dadurch dem Erlöser eine andere Anerkennung unter seinem Volke und besonders unter den Pflegern und Auslegern der heiligen Schriften hätte bereitet werden müssen, und wie

mit demjenigen gleiche normale Würde zuschreiben solle, was zu allen Zeiten so ungleiche Kraft ausgeübt hat. Was aber die Eingebung der alttestamentischen Schriften anbelangt: so sprechen sich darüber die neutestamentischen selbst ganz in dem Sinne unseres Sazes aus. Denn auf den innern Antrieb des Geistes werden nur die Weissagungen bezogen *) und zwar nur die messianischen, und diesen will unser Saz ihr Recht auch nicht absprechen; sondern nur, wie sie das Evangelium sind vor dem Evangelium, so gehören sie auch dem Geist an vor dem Geist, d. h. den vorandeutenden Regungen desselben ehe er über alles Fleisch ausgegossen und als Gemeingeist der christlichen Kirche organisirt war. Wogegen das Gesez, wenngleich eine göttliche Anordnung, da es ein zwischen jenes Vorevangelium und die wirkliche Erscheinung Christi zwischen eingekommenes **) genannt wird, unmöglich kann auf denselben Geist zurückgeführt werden — denn es läge ja dann in der Reihe seiner Entwiklung, und wäre nichts zwischen eingekommenes — ja es wird ausdrüklich genug gesagt, daß dem Geseze die Kraft des Geistes, aus welchem das christliche Leben hervorgehn soll, fehlt. Also ist das Gesez mit allem was daran hängt, nicht eingegeben. An dem Gesez hängen aber zugleich alle Geschichtbücher von der Gesezgebung an, indem, wenn man Gesez und messianische Weissagung einander gegenüberstellt, niemand wird sagen können, die jüdischen Geschichtbücher wären mehr die Geschichte der messianischen Weissagung, als die des Gesezes. Vielmehr wie auch in den profetischen Schriften das meiste sich auf die gesezliche Verfassung bezieht, und die messiani-

*) 2. Petr. 1, 21. **) Gal. 3, 19.

sche Weissagung sich nur in einzelnen Momenten heraushebt, so tritt diese in den eigentlichen Geschichtsbüchern gänzlich zurük, und sie haben an der Eingebung gar keinen Theil. — Wenn also diese Ungleichheit der beiderlei Bundesschriften unläugbar ist, und sie demgemäß auch von dem christlichen Sinne sehr ungleich aufgenommen und gehandhabt werden: so ist die Frage natürlich, wie denn demohnerachtet ihre äußere Verknüpfung und scheinbare Gleichsezung habe entstehen können; und darauf enthält die erste Hälfte unseres Sazes die Antwort. Unter den neutestamentischen Berufungen zählen hier natürlich nur die, welche sich auf das alte Testament als eine göttliche Autorität für das Christenthum beziehen. Dies nun gilt wiederum nur von den profetischen Schriften, denen in dieser Beziehung die Psalmen beizugesellen sind; mithin könnten auch aus dem zuerst angeführten Grunde zunächst nur diese in den Kanon aufgenommen werden als Erläuterungen solcher Stellen, wo Christus und die Apostel sich ihrer bedienen. Allein diese Schriften sind, wie dies auch die neutestamentische Anführungsweise deutlich bekundet, nicht für sich allein vorhanden, sondern nur als Theile der heiligen Sammlung; und insofern ist nichts dagegen, wenn um jener Berufungen willen das ganze alte Testament in diesem Sinn in unsern Kanon mit aufgenommen wird. Doch ist auch die Praxis nicht zu verwerfen, sondern für den gemeinen Gebrauch vielmehr vorzuziehen, daß man dem neuen Testament nur die Psalmen und die messianischen Weissagungen als Anhang beifügt; und nur beide zusammengenommen stellen die Sache eigentlich dar, wie sie ist. Ausserdem nun ist weiter aus dem neuen Testament zu entnehmen, daß nicht nur Christus und die

Apostel über verschiedene Abschnitte aus dem alten Testament gelehrt haben, sondern es ist auch dieses, ehe sich der neutestamentische Kanon allmählig gestaltet hatte, und noch nachher in den öffentlichen Versammlungen der Christen fortgesezt worden; und dieses ist die äussere, so wie jenes die innere Begründung des Verhältnisses. Die Sache selbst aber hat allmählig aufgehört, und wenn auch noch, seitdem der neutestamentische Kanon vollständig und allgemein bekannt war, ein homiletischer Gebrauch von alttestamentischen Büchern gemacht ward, so geschah dies vorzüglich unter Begünstigung der allegorischen Erklärungsart, welche freilich überall das neutestamentische hineinlegte, aber die erbauliche Schriftbetrachtung eben so sehr durch Spielerei verdarb, wie sie die dogmatische Anwendung verwikkelte. Daher ist wol die jezt in der evangelischen Kirche herrschende Sitte bei weitem vorzuziehen, welche nur selten und am meisten in solchen Fällen, wo das eigenthümlich christliche weniger hervortritt, alttestamentische Stellen zum Grunde der öffentlichen Belehrung legt; und auch dadurch wird thätig anerkannt, daß in beiden Punkten das alte Testament hinter dem neuen zurükstehe.

Zweites Lehrstük. Von dem Dienst am göttlichen Worte.

151.

In der Gemeinschaft der christlichen Frömmigkeit müssen einige Mitglieder der christlichen Kirche sich überwiegend als empfänglich verhalten, und Andere überwiegend als mittheilend. Die lezteren verrichten den Dienst des göttlichen Wor-

tes, welcher theils ein unbestimmter ist und zufälliger, theils ein förmlicher und geordneter.

1. Daß die Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche ungleich vertheilt ist, wie auch dasselbe von dem Gemeingeist jeder Gesellschaft gilt, ist bereits oben *) dargelegt; so wie auch, daß hieraus nicht nur der einfache Unterschied von Stärke und Schwäche des geistigen Lebens, sondern auch der zusammengesezte von Reinheit und Unreinheit desselben hervorgeht. Wenn nun diese Ungleichheit auch in der ersten Kirche am stärksten war und seitdem abnimmt, so wird sie doch noch lange genug auch als persönliche bedeutend bleiben; und wenn sie endlich als solche aufgehört hätte, so bliebe sie wieder noch eben so lange bedeutend als Unterschied der Stimmungen eines und desselben Christen. In dem Maaß aber, in welchem sie noch besteht, findet auch jener relative Gegensaz noch Statt. Denn der Schwache und Unreine sind nur insofern in der Kirche, als sie sich läutern und stärken wollen; und insofern können sie nur empfänglich sein, so wie diejenigen nur mittheilend, an denen sie sich läutern und stärken wollen. — Daß aber alle solche Mittheilungen ein Dienst des göttlichen Wortes sind, versteht sich daraus, daß der heilige Geist alles nur von Christo nimmt, und daß bei der Zulänglichkeit der Schrift alles wirklich Christo angehörige auch muß aus der Schrift können belegt und als solches nachgewiesen werden. Es wird aber weder in dem Bewußtsein dessen, in welchem der heilige Geist es hervorbringt, mit einer vollen Zustimmung und festen Ueberzeugung gesezt sein, wenn es ihm nicht selbst als schriftmäßig klar wird; wie denn kein

*) §. 146, 2.

wahrer Christ irgend etwas in seinem Innern kann festhalten wollen, als nur in sofern er es als vollkommen schriftmäßig bei reifer Prüfung anerkennt. Noch weniger also könnte einer das seinige anempfehlen und verbreiten wollen, oder die wahrhaft christliche Empfänglichkeit Anderer es aufnehmen, als nur in sofern es auch wirklich als schriftmäßig dargeboten und dafür erkannt wird. Daher mit jeder überwiegend mittheilenden Thätigkeit in der christlichen Kirche die Selbstverläugnung verbunden ist, daß der Inhalt weder der Person selbst noch auch einer ursprünglichen göttlichen Offenbarung in ihr zugeschrieben werden darf, indem ein jeder solcher Anspruch unchristlich ist und separatistisch wirkt; sondern alles muß auf die Schrift zurükgeführt und als aus ihr geschöpft dargestellt werden, so daß jeder nur als ein erklärendes und entwikkelndes Organ der Schrift erscheint. Dem gemäß aber ist auch nur das eine wahrhaft christliche Empfänglichkeit, welche es verschmäht sich That oder Wort irgend eines einzelnen Menschen als Vorbild anzueignen, sondern von allerwärts her nur dasjenige aufnehmen will, was sich als Christo angehörig nachweisen läßt, welche Nachweisung immer nur mittelst der Schrift geleistet werden kann. Und so sind eines und dasselbe der Dienst des göttlichen Wortes und der Gehorsam gegen das göttliche Wort, ohne welchen auch jener nichts wäre. Daß übrigens dieser Dienst sich nicht auf die Mittheilung durch das Wort allein beschränkt, sondern Darstellung durch Wort und That hier wesentlich zusammengehören, folgt schon aus dem, was über das profetische Amt Christi *) gesagt ist, worauf sich dieser Dienst bezieht **).

*) §. 124, 1. **) §. 146, 1.

2. Der hier aufgestellte Unterschied zwischen einem geordneten und formlosen Dienst ist schon durch die älteste Ausübung der christlichen Kirche eingeführt. Denn zuerst die Apostel sahen ihren Dienst als einen geordneten an, indem sie auf eine bestimmte Zahl hielten *), und nach gemeinsamen Beschlüssen handelten **). Dasselbe galt von den Verrichtungen der Aeltesten und Diakonen in den einzelnen Gemeinden ***). Allein schon des Stephanus Verbreitung und Vertheidigung des Christenthums durch Lehre gehörte nicht zu seinem geordneten ihm angewiesenen Dienst, sondern war ein freiwilliger und formloser. Eben so wird auch im allgemeinen dieser formlose Dienst neben dem geordneten nicht nur gebilligt, sondern auch Allen in den christlichen Gemeinen, die sich dazu eignen, empfohlen und von ihnen gefordert †). Eben dasselbe findet sich schon in dem Beispiel und der Handlungsweise Christi, der außer dem bestimmten Verhältniß, in welchem die Zwöf zu ihm standen, und den zu einem bestimmten Dienst ausgesandten zwei und siebzig, auch noch andere Einzelne auf unbestimmte Weise aufforderte. Allein es liegt dieser Unterschied auch in der Natur der Sache, und findet deshalb auch seine Analogie auf allen andern ähnlichen Gebieten. Denn auf der einen Seite läßt sich nicht alle Mittheilung auf Einige übertragen und amtlich vertheilen. Denn die Uebertragenden können doch auch nicht solche sein, die selbst noch auf der Seite der Empfänglichkeit also der Bedürftigkeit stehen, weil diese am wenigsten im Stande sind Aechtheit und

*) Ap. Gesch. 1, 17.
**) Ap. Gesch. 8, 14. †) Eph. 4, 29. 5, 19.
***) Nach dem Muster von Ap. Gesch. 6, 2.

und Reinheit zu unterscheiden und also richtig zu übertragen; alle aber welche fähig sind mitzutheilen, müssen auch wirklich mittheilen, und dürfen nicht etwa bloß durch Uebertragung ihre Fähigkeit ausüben, hernach aber sich unter die Masse der bloß empfangenden zurükziehn, weil nämlich der heilige Geist unmöglich unthätig sein kann. Also könnten höchstens alle der Mittheilung fähigen die gesammte Aufgabe unter sich ohne Ausnahme amtlich vertheilen; allein das ist auf diesem Gebiet eben so wenig möglich, als wir es auf dem der bürgerlichen Gesellschaft finden. Denn so wenig sich das ganze menschliche Leben in reine bestimmte Geschäftsführung auflösen läßt, eben so wenig auch alle religiöse Mittheilung innerhalb desselben. Auf der andern Seite läßt sich eben so wenig eine wohlgeordnete Gesellschaft denken ohne Vertheilung der Arbeit, weil sonst keine von den verschiedenen Gaben das Maximum ihrer Wirksamkeit erreichen können; und jemehr die Einheit des Geistes sowol das richtige Urtheil des einen über den andern als auch das gegenseitige Vertrauen erhöht, um desto vielseitiger und richtiger läßt sich die Vertheilung machen.

Zusaz. Ueber jenen formlosen und unbestimmten Dienst nun kann hier gar nichts gesagt werden. Denn die nähere Beschreibung alles schriftmäßigen im thätigen Leben, welches zugleich als Beispiel mittheilend und erregend wirkt, und eine besondere beispielgebende Thätigkeit außerdem giebt es nicht, gehört in die Sittenlehre; so auch was sich zur Bestimmung, wann und wo eine wahre Aufforderung zu einem unbestimmten Dienst, auch durch das Wort in freundschaftlicher Belehrung und was dem ähnlich ist, vorhanden sei, irgend sagen läßt, kann nur aus den Prinzipien jener Disciplin ge-

nommen werden. Wir haben es also hier nur mit dem Dienst des Wortes im engern Sinne zu thun, auf welchem das hier gesagte im folgenden näher anzuwenden ist.

152.

Erster Lehrsaz. Es giebt in der christlichen Kirche einen öffentlichen Dienst, der eine unter bestimmten Formen übertragene Geschäftsführung ist, und von welchem alle Gliederung der Kirche ausgeht.

1. Wenn es einen solchen nicht gäbe: so wäre alle christliche Mittheilung dem Zufall überlassen, indem kein Empfänglicher mit seinem Bedürfniß an bestimmte Mittheilende, und umgekehrt kein Mittheilender mit seinen Gaben an einen bestimmten Kreis von Empfänglichen, gewiesen wäre; daher auch der Gegensaz selbst nirgends klar heraustreten, und überall bald Mangel bald Ueberladung immer aber Verwirrung herrschen würde. Die Möglichkeit zwar ist nicht zu läugnen, daß durch die Kraft des Geistes jeder Begabte alles thäte, um seine Gaben zum gemeinen Nuz zu gebrauchen; und eben so jeder Bedürftige durch richtigen Sinn sich dahin wendete, wo er die beste Befriedigung fände, und beides wird auch durch die beste Vertheilung der Kräfte und Arbeiten doch immer nur unvollkommen erreicht. Allein die Beruhigung würde doch jedem Einzelnen fehlen, daß er wirklich das rechte getroffen habe. Diese Beruhigung kann nur aus dem übereinstimmenden Gefühl Aller entstehen, welches sich wiederum nur in einer solchen Einrichtung aussprechen kann; und wo diese Beruhigung fehlt, muß doch immer ein Verwirrung er-

steigendes Schwanken zwischen Trägheit und Vielge-
schäftigkeit entstehen, welches mit dem göttlichen Cha-
rakter der Kirche *) streitet.

2. Ein öffentlicher übertragener Dienst kann nicht gedacht werden ohne eine genauere Bestimmung, sowol der Art des Geschäfts als auch des Umfanges, in dem es geführt werden soll. Daher entstehen hieraus doppelte Beziehungen, einmal jedes Bedürftigen zu mehreren Mittheilenden nach der Verschiedenheit seiner Bedürfnisse und ihrer Verrichtungen, und eben so jedes Mittheilenden zu vielen Empfänglichen nach der Einerleiheit ihres Bedürfnisses und den Grenzen seines angewiesenen Kreises. Aus dieser abgegrenzten Zusammengehörigkeit nun einer Masse von Bedürftigen mit denen Mittheilenden, die ihnen amtlich zugewiesen sind, entsteht, indem diese eine Gemeinde bilden, die Gliederung der Kirche nach verschiedenen Abstufungen, durch welche dann auch, wenngleich minder streng, der unbestimmte Dienst geregelt wird, indem doch auch in jeder Hinsicht an jeden die Glieder derselben Gemeinde den nächsten Anspruch haben, wie denn auch die Gemeinde der Ort ist, innerhalb dessen jeder mit dem reichsten Erfolg jede Wirksamkeit ausüben kann.

3. Der öffentliche Dienst selbst ist theils ein Dienst des Wortes im engeren Sinne, d. h. eine Mittheilung der Wirkungen des göttlichen Geistes, welche vermittelst der Rede geschieht, und theils eine solche Mittheilung derselben, welche durch die That geschieht. Auch dieses beides läßt sich freilich nicht streng scheiden, indem Wort auch That und That auch Wort ist; es ist aber der Grundtypus des öffentlichen Dienstes in der

---

*) Vgl. 1. Kor. 14, 33. 40.

christlichen Kirche von Anfang an gewesen, dasjenige, dessen Mittelpunkt die Lehre ist, von demjenigen getrennt zu halten, dessen Wesen auf der Handreichung beruht*), und diese Trennung kann ihren Grund nur darin haben, daß dies diejenigen Gaben sind, welche einander am wenigsten verhältnißmäßig bedingen, so daß das Maximum einer jeden mit dem Minimum der andern in derselben Person kann verbunden sein. Am meisten wird dies Verhältniß versinnlicht dadurch, daß das weibliche Geschlecht die öffentliche Handreichung immer mit versehen hat**), die öffentliche Ausübung der Lehre ihm aber immer versagt gewesen ist***). — Alles übrige was die Verzweigung der kirchlichen Aemter betrifft, und die Beschaffenheit der Formen, unter denen sie übertragen werden, findet seinen Ort in der praktischen Theologie. Nur dies kann hier noch aufgestellt werden, daß diese Formen immer nur insofern gut sind, als dadurch die Vertheilung der Aemter als eine That der Gesammtheit erscheint, an der also auch die eigentlich nur Empfänglichen und Bedürftigen ebenfalls theilnehmen müssen.

153.

Zweiter Lehrsatz. Der öffentliche Kirchendienst ist überall an das göttliche Wort gebunden.

1. Wenn jeder öffentliche Dienst der Kirche eine Mittheilung von etwas durch den heiligen Geist bewirktem ist: so folgt schon hieraus †), daß er in allen seinen Erweisungen als Erläuterung und Bethätigung des

*) Ap. Gesch. 6, 2.

**) 1. Tim. 5, 9. 10. Luk. 8, 3.

***) 1. Kor. 14, 34.

†) Nach §. 151, 1.

göttlichen Wortes anzusehen ist. Aber dies gilt eben
so gut von dem formlosen und unbestimmten Dienst,
von welchem sich indeß auch hierin der geordnete und
bestimmte unterscheiden muß. Dies kann aber nur da-
durch geschehen, daß diese Gebundenheit an das Wort
mit in die Form desselben aufgenommen wird. In Be-
zug auf die Lehre nun geschieht dieses theils unmit-
telbar dadurch, daß die einzelnen Akte der Darlegun-
gen religiöser Gedanken ihrer ganzen Einrichtung nach
als Auslegung einzelner Stellen der Schrift erscheinen,
mittelbar aber durch das Bekenntniß, welches ein
kurzer auf die Schrift zurückgeführter Inbegriff der
Lehre ist, dessen Bewußtsein, jedoch nur unter Voraus-
sezung der Schriftmäßigkeit, immer vorherrschend sein,
und wonach alle Lehre soll können gemessen werden.
Eben dieses muß nun auch gelten von der christlichen
Dichtkunst, welche ursprünglich dem einzelnen Leben
angehörig doch zu dem öffentlichen Dienst im engeren
Sinne gehört, insofern ihre Erzeugnisse in den öffentli-
chen Gottesdienst aufgenommen werden. Daher giebt
es auch einen doppelten Grundcharakter unserer christ-
lichen Dichtung; dem einen gehört die psalmodische Art,
welche an die paraphrastischen Uebertragungen der Psal-
men, dergleichen die ältesten christlichen Hymnen *) wa-
ren, näher oder ferner anschließend einzelne Stellen und
Situationen der Schrift behandelt; dem andern die
symbolische, welche an die versificirten allgemeinen Be-
kenntnisse anschließend mehrere bekenntnißmäßige Leh-
ren in poetische Harmonie bringt. Je mehr sich die
religiöse Dichtung von diesen Grundformen entfernt,
und religiöse Momente ausserhalb derselben rein indi-

*) Vgl. Ap. Gesch. 4, 24. flgd.

viduell darstellt, um desto mehr entfernt sie sich davon eine die christliche Gemeinschaft fördernde Mittheilung zu sein. Und dies kann als Uebergang zeigen, wie auch die nicht öffentliche und formlose christliche Wirksamkeit durch die Rede, von der ebenfalls nach Art der mittleren Kirche Elemente in den öffentlichen Gottesdienst aufgenommen werden können, in dieser Gebundenheit an das göttliche Wort ihre Norm findet. In Bezug auf die thätige öffentliche Mittheilung zeigt sich die Gebundenheit an das Wort ebenfalls theils unmittelbar darin, daß die einzelnen Erweisungen sich auf bestimmt in der Schrift ausgesprochene einzelne Gebote gründen, und diese verwirklichen, theils zeigt sie sich mittelbar in den den Bekenntnissen entsprechenden *Kirchenregeln*, welche auf dieselbe Weise aus der Schrift abgeleitet, eine Ordnung christlichen Lebens, vom öffentlichen Dienst aus angesehen, enthalten sollen, nach welcher alle thätige Mittheilung sich gestalten soll, und aus welcher auch das kanonische der freiwilligen und unbestimmten Wirksamkeit kann erkannt werden.

2. Aus dem Gesagten kann daher nur hervorgehn, daß Symbole und Kanones an und für sich nothwendig sind, und daß ihr wahrer Charakter darin besteht, daß sie die Beziehung alles Einzelnen auf die Schrift allgemein vermitteln sollen; keinesweges aber geht zugleich daraus hervor, daß sie so, wie sie sich geschichtlich gebildet haben, dieser Idee immer vollkommen entsprechen. Vielmehr ist gleich zu bevorworten, daß in der Erscheinung dieser Charakter alterirt sein wird eben dadurch, daß die Kirche sich nur in einer oscillirenden Fortschreitung entwikkelt. — Die Symbole und Kirchenregeln aber sind in ihrer Entstehung, eben wie die Besezung des öffentlichen Dienstes, ein Werk der

ganzen Kirche, das heißt nicht einer, sondern beider Seiten in dem relativen Gegensaz von Mittheilenden und Empfangenden. Nun können sie ursprünglich freilich nur von den Mittheilenden ausgehn, aber ihre Wirksamkeit können sie nur der freien Anerkennung der Empfänglichen verdanken, deren beifälliges Gefühl selbst aber nur einen Werth hat, sofern es sich als Ahndung der Schriftmäßigkeit zu erkennen giebt.

Zusaz. Auf diese Weise geht aus unsern beiden Lehrsäzen hervor, daß der kirchliche Gegensaz zwischen denen, welche den öffentlichen Dienst verrichten, und denen, an welchen er verrichtet wird, immer untergeordnet ist auf der einen Seite der Einheit und Selbigkeit des Geistes in beiden, auf der andern auch ihrer gemeinschaftlichen unmittelbaren Abhängigkeit von der Schrift. Daher auch eine Nothwendigkeit, daß jene einen besondern Stand ausmachen, von welchem der größte Theil auch der erwachsenen Christen immer ausgeschlossen sein muß, sich keinesweges nachweisen läßt. Vielmehr widerspricht einer solchen an und für sich betrachtet schon der überall nachzuweisende allmählige Uebergang zwischen der unbestimmten formlosen Wirksamkeit und der amtlich geordneten und vertheilten; und wenn nicht zur Ausübung des öffentlichen Dienstes besondere Fertigkeiten gehörten, die sich immer nur einige Christen aneignen können, was aber nur von dem Dienst an der Lehre im eigentlichen Sinne gilt, so ließe sich ein Zustand als der vollkommenste denken, wo auch an der Verrichtung des öffentlichen die ganze Lebensfülle der Kirche repräsentirenden Dienstes Alle theilnehmen könnten.

154.

Insofern die Taufe eine Handlung der Kirche ist, so bezeichnet sie nur den Willensact der Kirche, vermittelst dessen sie den Einzelnen in ihre Gemeinschaft aufnimmt; insofern aber auf derselben die Verheißung Christi ruht, welche nicht unwirksam sein kann: so ist die Taufe zugleich der Leiter für die rechtfertigende göttliche Thätigkeit, wodurch der Einzelne in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen wird.

1. Das wesentliche unseres Sazes ist schon oben *) nachgewiesen, daß nämlich die Aufnahme eines Einzelnen in die Kirche und dessen Rechtfertigung müsse eines und dasselbe sein, weil sich sonst, da die Aufnahme in die Kirche ohne Theilnehmung an dem göttlichen Geiste nicht zu denken ist, in den einzelnen Momenten der Vereinigung des göttlichen Wesens mit dem Einzelnen unter der Form des Gemeingeistes, das göttliche Wesen müßte leidend verhalten. Da aber nun die Ausgießung des Geistes bedingt ist durch Christum **) und dieser ihn ursprünglich ertheilt hat: muß er ihn auch ferner ertheilen, wenn der Geist, wie es zur Einheit der Kirche nothwendig ist, Allen auf dieselbe Weise von Christo kommen soll. Die Aufnahme ist aber eine That Christi, wenn sie eine von ihm angeordnete und auf seinen Befehl vollzogene ist, und somit ist die christliche Kiche einer großen Unsicherheit entgangen dadurch,

---

*) §. 134, 1. **) §. 140. 141.

daß Christus eine solche Handlung selbst geordnet hat. Daher nun kann die christliche Kirche auf der einen Seite eben so wenig von dieser Form, nämlich der Taufe, abgehen, als auf der andern Seite zweifeln, daß in jedem Falle, wo der Befehl Christi wirklich vollzogen wird, nicht auch seine Verheißung, daß mit der Aufnahme in die Kirche die Seligkeit des Menschen beginne, sollte in Erfüllung gehen. Denn das lezte hieße die erlösende Macht Christi bezweifeln; und das erste wäre ein Wagestük, welches nicht von dem göttlichen Geiste ausgehen könnte, welcher alles von Christo nimmt. — Indem aber die Taufe in der Kirche erhalten wird, wie sie ihr übergeben ist: so kann doch keine Auskunft darüber verlangt oder gegeben werden, ob und wie die äußere Beschaffenheit dieses Gebrauchs mit dem inneren Gehalt und Zwek desselben zusammenhänge. Und weil wir hierüber nichts wissen, so können wir nur sagen, daß wenn Christus zu demselben Zwek einen ganz anderen äußeren Gebrauch angeordnet hätte, wir diesen eben so heilig halten, und dieselbe Wirkung davon erwarten würden. Demohnerachtet herrscht auch hier keine reine Willkühr; sondern schon im Zusammenhang mit der Verkündigung des Johannes war die Einsezung der Taufe Christi geschichtlich bedingt; die Johanneische Taufe selbst aber beruhte in einer auf ihrem Gebiet allgemein bekannten Symbolik. An dieser geschichtlichen Begründung nun muß uns genügen, ohne die Symbolik weiter ausspinnen zu wollen, als in der Schrift selbst geschieht, wo sie theils auf die Nothwendigkeit der Reinigung vor dem Eintritt in das Reich Gottes, theils auf das Begrabenwerden des alten Menschen vor dem Anfang der Lebensgemeinschaft mit Christo gedeutet wird. Aber auch diese Symbole

sind keinesweges so in das Wesen der Sache verwebt, daß man sagen könnte, die Handlung sei nur vollständig, und könne ihren Zwek nur erreichen, wenn sie auch äußerlich so eingerichtet sei, daß diese Bedeutungen darin vollkommen hervortreten, so daß z. B. das gänzliche Untertauchen zur Richtigkeit der Taufe gehöre.

2. Ohngeachtet des unläugbaren Zusammenhanges aber zwischen der Taufe Christi und der des Johannes kann man doch schwerlich ohne alle Einschränkung sagen, daß diese völlig dasselbe gewesen wie jene. Denn wenn auch bei der Taufe Johannis die Idee des Reiches Gottes durch die Erlösung zum Grunde gelegen: so war doch, ehe er selbst Christum in dem Taufact erkannt hatte, die Person des Erlösers für ihn und die Täuflinge unbestimmt; so daß diese Taufe *auf jeden Fall*, um zum Eintritt in die Gemeine Christi zu dienen, einer Ergänzung bedurfte. Ob aber Johannes, nachdem er Jesum für den Erlöser erkannte, bestimmt auf den Namen desselben getauft habe, wissen wir nicht, und es möchte, alle Umstände zusammengenommen, eher zu verneinen sein als zu bejahen. Daß aber für die von Johannes getauften keine neue Taufe schlechthin nothwendig gewesen sei, sondern die Anerkennung Jesu als Messias hingereicht habe, um das fehlende zu ergänzen, leuchtet wol eben so ein. Ja es scheint hier der bei anderen Fragen vorgeschobene Unterschied zwischen der noch einzurichtenden und der schon bestehenden Kirche ganz vorzüglich anwendbar zu sein; und ist nicht zu verwundern, daß diejenigen Mitglieder der Kirche, welche nicht aus der schon bestehenden Kirche hervorgegangen, ungetauft gewesen. Wie es denn nicht anders sein können, da Christus selbst nicht getauft hat, und seine Erwählung auch ohne irgend eine andere

äußere Form als hinreichend angesehen werden muß, weil er ja gewiß keinen erwählen konnte, der seinen Ruf nicht angenommen hätte, und weil eine solche Erwählung Christi vermöge seines Willens beides zugleich begründete, die Anwendung des göttlichen Rathschlusses der Erlösung auf den Einzelnen, und dessen Versezung in die Gemeinschaft mit allen schon Begnadigten.

3. Bleiben wir nun bei der Taufe Christi in der Kirche stehen, und könnten uns jeden Taufact als einen Beschluß der ganzen Kirche denken, bei dem also die ganze Fülle des göttlichen Geistes wirksam wäre, und dem folglich auch das höchste kanonische Ansehn einwohnt, so daß die Kirche keinen taufen könnte, der nicht eben so reif und bereit wäre, das neue geistige Leben in der Gemeinschaft mit Christo zu beginnen, wie dieß von jedem, den Christus selbst erwählte, gelten muß: so wäre dann gar keine Ursache irgend Fragen aufzuwerfen, die sich auf die Möglichkeit beziehen, daß Taufe und Wiedergeburt könnten getrennt sein; sondern wir könnten ohne weiteres behaupten, es werde niemand wiedergebohren als in der Taufe und durch dieselbe, und indem der Erlöser der Gesammtheit seiner Jünger den heiligen Geist zur richtigen Lösung und Behaltung der Sünde *) verliehen, so habe er auch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit ganz und ausschließlich mit der Einsezung der Taufe verbunden, und die Ausspendung der göttlichen Gnade ganz der Kirche überlassen, so daß jeder, den sie Gott in der Taufe darstelle, auch von ihm anerkannt werde, ja schon durch die Taufe selbst den Antheil an dem göttlichen Geist und was

*) Joh. 20, 22. 23.

damit verbunden ist erhalte. Dieses ist aber nicht der Fall, sondern es ist immer nur ein Theil der Kirche, von den übrigen relativ getrennt, und in einem Durchgangsmoment seiner Entwiklung, in welchem ihm eine kanonische Reinheit nicht zugeschrieben werden kann, welcher die Taufe verrichtet; also ist auch jede solche Handlung nicht ein reines Werk des heiligen Geistes, sondern so wie von dessen Kraft daran fehlt, so ist menschliches hineingemischt. Wenn wir nun das oben *) auseinandergesezte anwenden, daß menschlicherweise der Moment der Wiedergeburt des Einzelnen nicht genau kann bestimmt werden: so kann er noch weniger genau vorausgesehen werden, und es folgt, daß die Kirche nicht ganz auf dieselbe Weise sich der Taufe eines Katechumenen nähert, wie die Seele desselben sich der Wiedergeburt nähert, wenngleich auch dieses durch Einwirkungen der Kirche bedingt ist. Daher wird nun das, was unter jener Voraussezung ein schlechthin einfaches wäre, ein zwiefaches, indem es in zwei von einander zu sondernde Momente zerfällt. Da nun jene Einwirkungen der Kirche, auf denen die Annäherung zur Wiedergeburt beruht, in der That den Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen darstellen; und die richtige Administration der Taufe darauf beruhn würde, daß jene Einwirkungen des Ganzen von einem bestimmten einzelnen Theil der Kirche, welcher das Sakrament in dem vorliegenden Fall zu administriren hat, genau und richtig anerkannt werden: so werden wir nur sagen können, das vollkommenste in dieser Angelegenheit sei das möglichst genaue Zusammentreffen dieser beiden, von demselben Geist aber auf verschiedene Art bewirkten,

---

*) §. 130, 1. 2.

Momente. In der Natur der Sache aber liegt, daß die Neigung der Kirche zu taufen den innern auf die Wiedergeburt unmittelbar gerichteten Wirkungen des Geistes bald voraneilen wird, bald hinter denselben zurückbleiben, je nachdem die Schätzung der inneren Zustände, welche diejenigen, die zu taufen haben, anstellen sollen, bald auf diese bald auf jene Seite hinüberschwankt. Ja um uns dieses auf die beruhigendste Weise darzustellen, finden wir schon aus der ersten kanonischen Zeit der Kirche Fälle von beider Art aufgezeichnet *), nur daß in jener Zeit die Differenz beider Momente nur höchst gering sein konnte, gegenwärtig aber wir sie uns größer denken können. Aber in jedem Fall, wenn die innern Gnadenwirkungen des Geistes vorangehn, so sind sie für die Kirche eine gebieterische Aufforderung, daß sie die Aufnahme durch die Taufe unmittelbar darauf soll folgen lassen; und eben so, wenn die Taufe vorangeht, so ist dies nur zu rechtfertigen durch den festen und in der lebendigen Thätigkeit der Kirche begründeten Glauben, daß aus den Einwirkungen des Ganzen auch die Wiedergeburt des Aufgenommenen hervorgehen werde. Im Ganzen also angesehen würde dann immer die Masse der Getauften und die der Wiedergebohrnen dieselbe sein; nur wird es vermöge jener Schwankungen, in desto geringerem Verhältniß zum Ganzen je vollkommner die Kirche ist, einige Wiedergebohrene geben, die noch nicht getauft sind, von denen man aber sagen kann, daß sie ein wohlbegründetes Recht haben in die Kirche aufgenommen zu werden, und eben so auch einige Getaufte, die noch nicht wiedergebohren, aber der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit durch

---

*) Ap. Gesch. 10, 44. — 47. vgl. 19, 6.

das Gebet der Kirche auf das wirksamste empfohlen sind. So daß die Beziehung beider Momente auf einander wesentlich dieselbe bleibt, und sie als schlechthin zusammengehörig gedacht werden müssen, wie sehr sie auch bisweilen in der Zeit auseinandertreten.

4. Hieraus nun ergiebt sich von selbst, wie weit die Meinungen über den Werth und die Wirksamkeit der Taufe auseinander gehen können, und wie schwierig es ist die Grenzen zu bestimmen, jenseit deren in dieser Hinsicht das unchristliche angeht. Denn wenn man davon ausgeht, daß in dem dermaligen Zustand der Kirche Taufe und Wiedergeburt nicht immer zusammentreffen: so läßt sich dieses nicht stärker bezeichnen, als wenn man sagt, auch wenn sie beide zusammentreffen, sei dieses nur zufällig und keinesweges die Verrichtung der Taufe die Ursache der Wiedergeburt, wogegen auch richtig verstanden nichts einzuwenden ist. Dieses aber läßt sich auch so ausdrükken, daß die Taufe an und für sich innerlich nichts bewirke, sondern nur ein äußeres Zeugniß und Bekenntniß sei von dem Eintritt in die christliche Kirche. Dieses ist ebenfalls wahr, aber nur in dem Maaß, als man sich die einzelne äußere Handlung, wie ihr größtentheils ihre Zeit bestimmt wird entweder durch allgemeine gottesdienstliche Ordnungen oder durch besondere Verhältnisse, unabhängig denkt von der Thätigkeit des Geistes in der Kirche; das heißt, es ist wahr, aber nur als die Beschreibung von der Unvollkommenheit der Kirche in Beziehung auf die Taufe, und also, wenn es die ganze Beschreibung der Taufe sein soll, falsch. Denn freilich ohne die Thätigkeit des Geistes ist die Wassertaufe nur ein äußerer Gebrauch, wie auch Christus selbst

sagt *), daß nicht nur aus dem Wasser, sondern auch aus dem Geist der Mensch müsse neu geboren werden, um in das Reich Gottes zu kommen; aber die Taufe soll, wie am ersten Pfingsttage die erste in der eigentlichen Kirche, so auch immer durch die Thätigkeit des Geistes hervorgerufen werden, und mit derselben innig verbunden sein. Wird nun diese Behauptung so weit getrieben, daß, da die Taufe doch an und für sich nicht die Wiedergeburt hervorbringe, alles aber doch auf die Wiedergeburt ankomme, die Taufe überflüssig sei und besser unterbleibe **), oder daß wenigstens kein Grund sei sie beizubehalten, als nur die löbliche Ehrerbietung gegen alte Institutionen: so dreht die leztere Ansicht das oben dargelegte Verhältniß zwischen der Taufe Johannis und der christlichen so um, daß die lezte uns als ein, je länger er fortgesezt wird um so bedeutungsloserer, Anhang und Auswuchs der ersteren erscheint. Die erstere Ansicht aber, indem sie den Zusammenhang aufhebt zwischen den Einwirkungen der Gemeinschaft, welche durch die Taufe gekrönt werden, und der innern Entwiklung des Einzelnen bis zur Wiedergeburt; oder wenigstens nicht will, daß dieser Zusammenhang äußerlich hervortrete, so hebt sie auch die Kirche selbst, oder doch das äußere Bestehen derselben auf, und sie kann nur etwas so haltungsloses und zufälliges bleiben, wie sie etwa in der Quäkerischen Formation wirklich ist. Aber schlechthin unchristlich kann doch diese Ansicht auch nicht genannt werden, weil sie die Taufe als das äußere nur herabsezt um allen Werth auf die

---

*) Joh. 3, 5.

**) R. Barclai Apol. Theol. chr. Th. XII.

Wiedergeburt als das innere zu legen *). — Auf der andern Seite, wenn man davon ausgeht, daß Wiedergeburt und Eintritt in die Gemeinschaft der Gläubigen wesentlich mit einander verbunden und gegenseitig durcheinander bedingt sind, weil auch alle Wirkungen des Geistes, welche die Wiedergeburt herbeiführen, von dieser Gemeinschaft ausgehn: so ist dafür der schärfste und ursprünglichste Ausdruk der, daß eine und dieselbe Reihe von Handlungen der Kirche in der Taufe und in der Wiedergeburt des Einzelnen endige. Dieses nun ist allerdings wahr; aber es ist nach dem obigen die Beschreibung von der Vollkommenheit der Kirche, welche auf keinem einzelnen Punkt wirklich gegeben ist, und in keiner einzelnen Handlung wirklich erscheinen kann. Folgert man aber nun noch weiter, daß also auch eines von diesen beiden Enden durch das andere müsse bedingt sein; wenn aber die Taufe durch die Wiedergeburt bedingt sein sollte, diese sich erst müßte kund gegeben haben durch sichere Zeichen und Darstellungen des neuen Lebens, welche aber schon eine Wirksamkeit in der Kirche wären, so daß einer alsdann müsse in der Kirche wirken ohne noch in der Kirche zu sein, welches ungereimt sei; also müsse im Gegentheil die Wiedergeburt bedingt sein durch die Taufe; und so wie die früheren die Wiedergeburt vorbereitenden Zustände des Einzelnen hervorgebracht worden wären durch frühere Thätigkeiten der Kirche, so sei auch die Wiedergeburt nur hervorzubringen durch die lezte Thä-

*) Ea hac in re, sicut in plerisque aliis, inter nos et adversarios stat differentia, quod frequenter nedum formam et umbram substantiae et virtuti praeponunt, sed umbram saepe opposite ad substantiam stabiliunt. R. Barclai Apol. Th. XII. p. 269.

Thätigkeit der Kirche in dieser Reihe, nämlich durch die Taufe: so wäre auch dieses wahr und richtig, wenn man es in einem rein geistigen Sinne nimmt, einerseits, wie die Wiedergeburt etwas inneres ist, so auch bei der Taufe nur auf das innere an den bestimmten Moment nicht gebundene sehend, nämlich die Neigung der Kirche sich zu verbreiten und sich mitzutheilen, welche Neigung nur in der Wiedergeburt ihre Befriedigung findet, andererseits auch davon gedenkend, daß dem erscheinenden Bewußtsein die innere Thatsache der Wiedergeburt nie zur völligen Gewißheit kommt, als nur durch die fortschreitende Heiligung *), und daß es also immer wieder gefährdet wird durch alles, was die Heiligung unterbricht und hemmt. Denn nun kann sich das unsichre eigne Gefühl an dem in der Taufe ausgesprochenen und durch das Gebet im Namen Christi geheiligten Gemeingefühl stärken und befestigen **), und in diesem geistigen Sinne ist in der That die Wiedergeburt als inneres Besitzthum bedingt durch die Taufe. Falsch aber ist die Behauptung, wenn sie in zeitlichem Sinne verstanden und auf die äußere Handlung bezogen wird, und noch mehr, wenn man sich dabei diese getrennt denkt von den Motiven, die eigentlich dabei zum Grunde liegen sollten, und von deren vorgängiger Wirkung. Denn alsdann kommt die ungeheure Behauptung heraus, daß Gott nothwendig denjenigen rechtfertigen und begnadigen müsse, dem die Kirche die Taufe angedeihen läßt, wie wenig auch dieses in sei-

---

*) Vgl. §. 130, 2.

**) Ita baptismus intuendus est et nobis fructuosus faciendus, ut hoc freti corroboremur et confirmemur, quoties peccatis aut conscientia gravamur. Luth. Catech. maj.;

vom innern Zustande möge begründet sein. Allein auch diese Meinung, wenngleich an das magische streifend und daher tadelnswerth und gefährlich, ist doch nicht für schlechthin unchristlich zu erklären, insofern sie diese der Kirche zugeschriebene Macht doch immer von Christo allein ableitet, und auch als Frucht der Taufe nicht etwa die bloße Erlassung der Sünde, sondern die wahre lebendige Vereinigung mit Christo darstellt.

Zusaz. Was in den folgenden Säzen als christliche Lehre weiter entwikkelt ist, schließt sich hieran, und liegt wenngleich an ziemlich verschiedenen Punkten zwischen den hier aufgestellten beiden Extremen.

155.

Erster Lehrsaz. Die nach der Einsezung Christi ertheilte Taufe verleiht mit dem Bürgerrecht in der christlichen Kirche zugleich die Seligkeit in Beziehung auf die göttliche Gnade der Wiedergeburt *).

Je größer die Wirkung ist, welche hier der Taufe zugeschrieben wird, um desto wichtiger ist es genau zu bestimmen, was zu der Einsezung Christi, an welche diese Wirkung geknüpft ist, gehöre. Wenn sich nun hier zuerst unterscheiden läßt die Handlung selbst und die Absicht, so ist die erstere für sich allein nur die äußere Seite der Taufe, die leztere hingegen die innere; und wie leztere das geistigere ist von beiden, die in dem Saz angegebene Wirkung aber auch etwas rein geisti-

*) In baptismo signum est absolutio visibilis, res autem significata est regeneratio vel ablutio a peccatis. Expos. simpl. XIX. — docent quod in baptismo offeratur gratia Dei. Conf. Aug. IX.

gen; so liegt schon darin, daß die Absicht das wichtigere ist, und die äußere Handlung ohne diese gar nicht die Wirkung hervorbringen kann. Die Absicht nun ist nach den Worten Christi selbst *) und nach der ursprünglichen Auslegung, welche seine Jünger davon durch die That gemacht **), die Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen; denn nur in dieser ist das von dem „zu Jüngern" machen oder der Erregung des Glaubens unterschiedene „Haltenlehren" alles dessen was Christus befohlen hat. Die Wirkung aber hängt nicht davon ab, daß diese Absicht rein und unvermischt oder daß sie überhaupt jedesmal mit bestimmtem Bewußtsein in demjenigen vorhanden sei, welcher die Taufe verrichtet ***). Denn die Handlung ist nicht die Handlung irgend eines Einzelnen, sondern die der Kirche, und nur von demjenigen zu verrichten, der dazu ihre Vollmacht hat, welche zu erlangen, je mehr die Kirche sich verbreitet und organisirt, um desto mehr an bestimmte Formen gebunden ist. Es kommt daher auch nur auf die Absicht der Kirche an, und diese kann, wenn sie sich auch über den einzelnen Fall nicht ausspricht doch bei Ertheilung ihrer Vollmacht unmöglich eine andere als die rechte und wahre gewesen sein. Hiernach ist nun auch bei einer Trennung der Kirche in mehrere einander relativ entgegengesezte Parteien zu beurtheilen, in welchem Umfang die Taufe einer jeden gültig sei, nämlich nicht nur für sich selbst, sondern für alle insgesammt, weil sie alle die Absicht haben durch die Taufe in die christliche Kirche aufzunehmen.

*) Matth. 28, 19. 20. **) Ap. Gesch. 2, 41. 47.

***) Licet uti sacramentis quae per malos administrantur. Conf. Aug. VII., wo nun weiter der Schluß vom größern auf das geringere gilt.

Ja gesezt sogar, sie fügten der Handlung etwas hinzu was eine besondere Beziehung auf ihre Parthei enthielte, wiewol eine solche Veränderung niemals zu loben wäre, so würde für die andern doch hinreichen, wenn sie dies berichtigten oder für nichtig erklärten, ohne deshalb die Gültigkeit der ganzen Handlung anzufechten. Dies erstrekt sich auch bis auf diejenigen abgerissenen Theile der Kirche, welche, als Kezereien, ein Verderbniß des christlichen Prinzips darstellen. Denn wenn schon wir sie nicht für Unchristen erklären, so halten sie selbst sich für die wahren Christen, und ihre Absicht ist also auch in die Christenheit aufzunehmen. Ist nun auch von dieser Absicht ungetrennt die der Fortpflanzung ihrer Kezerei: so hat dann die wahre Kirche nur dieser entgegenzuarbeiten in ihren Getauften, ohne daß sie deshalb die ursprüngliche christliche Grundlegung niederzureißen nöthig hätte. — Was nun die Handlung selbst betrifft, so ist sie nach der Einsezung Christi die Eintauchung des Täuflings in Wasser in Verbindung mit dem göttlichen Wort *). Das Wasser an und für sich abgesehen von der Handlung komme hier allerdings gar nicht in Betracht **); aber auch die Handlung, gleichviel ob gänzliche oder partielle Untertauchung, eine von der leztern Art ist aber jede Ueberschüttung mit Wasser, steht in keiner Verbindung mit der Absicht als nur durch die Beziehung auf das göttliche Wort, und ist also ohne diese unvollständig.

*) Baptismus nihil est aliud quam verbum Dei cum mersione in aquam secundum ipsius institutionem et mandatum Art. Smalk. V.

**) Non sentimus cum(iis)qui dicunt Deum spiritualem virtutem aquae contulisse et indidisse, quae peccatum per aquam abluat. Ibid.

So einleuchtend nun dieses ist, so wenig möchten wir behaupten, daß durch die Einsezung Christi das Aussprechen bestimmter Worte als Repräsentanten des göttlichen Wortes während der äußeren Handlung geboten, und also eine Taufe ohne diese überall und immer gleichmäßig auszusprechenden Worte ungültig sei. Sondern die Handlung soll nur bezogen werden auf die Verkündigung desjenigen göttlichen Wortes, worauf die Jüngerschaft beruht, welches dann freilich das Wort ist vom Vater Sohn und Geist; durch diese Beziehung und die Berufung auf dieses Wort als ein dem Täufenden und dem Täufling gemeinsames soll sie ihre höhere Bedeutung erhalten und die Absicht der Kirche und den mit ihr übereinstimmenden Wunsch des Täuflings ausdrükken. Von dem Aussprechen der üblichen Taufformel ist nur zu reden als von einer uralten kirchlichen Ueberlieferung, und jeder, der diese Handlung vermöge seiner kirchlichen Vollmacht verrichtet, soll sie auch so verrichten wie es dieser gemäß ist. Daher auch die Gültigkeit der Taufe von verschiedenen Religionspartheien nicht davon abhängen kann, ob sie nichts ändern an dieser Formel als einem Substantiale der Taufe *): sondern wenn einer unter Voraussezung der Absicht von einem, der die Vollmacht seiner Kirche hat, so getauft worden, wie es dieser gemäß ist, so ist die Taufe gültig für die ganze Christenheit. Denn ob die Apostel vom Pfingstfest an oder überhaupt auch hernach die Formel ausgesprochen und in der Einsezung Christi das Gebot eines solchen Aussprechens gefunden haben, wird nie können ausgemacht werden. Ja wie man von der Voraussezung von Nothfällen, die aber

---

*) Vgl. Gerh. loc. th. T. IX. p. 90 sq.

so stellt nicht nur Christus in beiden Anweisungen wegen der Taufe das Jüngermachen und den Glauben vor die Taufe. Und wenn dagegen Petrus scheint nur die Buße nicht aber den Glauben vor der Taufe zu verlangen: so war dieses die Buße über den Antheil an der Verwerfung Christi, welche Buße also nur unter Voraussezung der Anerkennung Christi und des Wunsches mit ihm in Verbindung zu sein, also des Glaubenwollens möglich ist, welches von dem Anfang des Glaubens selbst nicht mehr unterschieden werden kann; sondern es sagt auch Paulus, daß der Glaube, sofern er von der Thätigkeit der Kirche als des göttlichen Werkzeuges ausgeht, durch die Predigt komme, nicht also durch die Taufe. Ja es läßt sich nicht denken, was wol die Kirche, welche ihre Einwirkung auf die Gemüther immer mit der Predigt anfängt, bewegen sollte, die Predigt durch die Taufe zu unterbrechen, wenn nicht die Wahrnehmung oder wenigstens die sich als unfehlbar ankündigende Ahndung des Glaubens als des eigentlichen Resultates der Predigt. Ausdrükke daher, welche das Gegentheil zu sagen scheinen, in welchen kirchlichen Autoritäten sie auch vorkommen *), sind nicht streng didaktisch zu verstehen, sondern hiernach zu berichtigen **). — Daraus nun daß bei der Taufe der aus der Predigt entstandene Glaube vorangehn muß, folgt schon, daß die Bestimmung, wenn jeder getauft werden soll, von den Dienern des Wortes im engeren Sinne ausgehen muß; und es scheint sonach, es müßte durch besondere Verhältnisse begründet sein, wenn von dieser Bestimmung die Verrichtung

*) S. Gerh. loc. th. IX. p. 157.

**) Vgl. Luther Th. X. p. 156. 157.

der Handlung selbst getrennt werden soll, da ja offenbar der, in welchem die Ueberzeugung von dem gewirkten Glauben am lebendigsten ist, auch das natürlichste und kräftigste Organ der Kirche hiezu sein muß. Daher ist auch, wenngleich Christus nicht selbst taufte, und auch die Apostel es gewöhnlich nicht thaten, die Kirche doch darauf zurückgekommen, die Taufe den Dienern des Worts anzuvertrauen; und eine Ausnahme von dieser Regel auch für den Nothfall kann eigentlich nur begründet sein, wenn man annimmt, daß bei schon bewirktem Glauben das Ausbleiben der äußerlichen Taufe könnte den Anfang einer zusammenhängenden Lebensgemeinschaft mit Christo aufhalten. Dieses aber nimmt die Kirche nicht an *), da sie ja die Taufe nicht einem Moment der Begeisterung anvertraut, sondern sie in der Regel als eine jedesmal vorherbedachte und bestimmte Handlung verwaltet.

3. Denken wir uns nun die Taufe möglichst unmittelbar auf den bewirkten Glauben folgend, und mit dieser Handlung also die Wiedergeburt beschlossen: so kann insofern alles, was mit dieser zusammenhängt der Taufe zugeschrieben werden, weil nämlich mit der Taufe auch das Gesetztsein des Menschen in die Gemeinschaft der Heiligen beginnt, ohne welche sich keine weitere Entwiklung des neuen Lebens aus der Wiedergeburt denken läßt. In diesem Sinne nun wird mit Recht die Taufe, weil sie unmittelbar die Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen ist, die Versiegelung der göttlichen Gnade genannt *), weil durch sie der

*) Gott hat sich an seine Sakramente nicht also gebunden, daß er anders und mehr nicht könnte ohne Sakramente Luth. Th. XXII. 871.

*) Heidelb. Catech. Fr. 69—73.

wirkliche Genuß derselben sicher gestellt wird. Wenn man aber, weil Rechtfertigung und Aufnahme in die Kirche wesentlich Eins ist, jene aber mehr ein Inneres und diese mehr ein Aeußeres, die Bewirkung der Wiedergeburt die innere Seite der Taufe nennen will, die Aufnahme in die christliche Kirche aber die äußere *); so ist auch dagegen nichts wesentliches zu erinnern. Es bleibt aber dabei immer vorbehalten, daß wenn einer ohne Glauben getauft ist, alsdann der Glaube durch die nachfolgende Predigt noch muß hervorgebracht werden, und erst mit der Erweckung des Glaubens zugleich auch die Wiedergeburt sich vollenden kann, und in diesem Falle demnach das neue Leben, und alles was damit zusammenhängt, nicht eine Wirkung der Taufe an und für sich, sondern nur ihrer und des erst später entstandenen Glaubens zusammengenommen ist. Eben dasselbe gilt nun auch besonders von der Vergebung der Sünden. Denn wenngleich diese auf eine besondere Weise an die Mitgliedschaft in der Kirche gebunden ist: so kann doch derjenige, welcher ungläubig und unwiedergeboren, also nur auf eine äußerliche Weise, in der Kirche wäre, an der ihr einwohnenden Kraft die Sünden zu erlassen keinen Theil haben, und sie eben so wenig an sich erfahren, als er sie an Andern mit auszuüben vermag. Und was den Unterschied der Zurechnung betrifft zwischen den Sünden der Getauften und Ungetauften, so kann es auch kein anderer sein, als der durch die Verbindung mit Christo und also durch den Glauben und die Wiedergeburt hervorgebracht wird **). Wenn nun mit der Wiedergeburt

*) Mit Beza und Andern.

**) §. 96, 3. 4. §. 106. Anm. a.

auch die Seligkeit in der Lebensgemeinschaft mit Christo beginnt: so kann der Taufe auch die Ertheilung der Seligkeit nur zugeschrieben werden, insofern sie, wie es sein soll, mit der Wiedergeburt zusammentrifft; indem wir uns als Christen keine Seligkeit ausserhalb des Lebens in Christo denken können, dessen Anfang eben die Wiedergeburt ist. So wie auch der umgekehrte Saz, daß ohne Taufe keine Seligkeit stattfindet, nur in demselben Umfange gültig ist. Denn wo die Wiedergeburt schon wäre, aber die Taufe fehlte noch, wäre dieses ein Fehler der Kirche, der nicht hindern könnte, daß nicht mit der Wiedergeburt die Seligkeit anfinge. Denn wenngleich auch diese von der Gemeinschaft der Gläubigen abhängt: so befindet sich doch der Wiedergeborne, weil in der Lebensgemeinschaft mit Christo, auch innerlich schon in der Gemeinschaft mit allen denen, die in Christo sind; und das Versäumniß der Kirche kann nicht hindern, daß ihm nicht hieraus die Seligkeit entstehe, wenn gleich nicht in dem vollen Maaß, als wenn die Kirche auch, wie es von der Taufe an geschieht, ihn als ein wirkliches Mitglied behandelt.

Zusaz. Es ist demnach alles, was von den Wirkungen der Taufe gelehrt wird, vollkommen klar, sobald eine richtige Verwaltung der Taufe vorausgesezt wird, und dann auch gar keine Veranlassung, weder ihr magische Wirkungen beizulegen, noch sie zu einem bloß äußerlichen Gebrauch herabzuwürdigen. Sondern nur die Voraussezung einer schlechten Verwaltung regt schwierige Fragen auf, für deren Entscheidung nun der Eine die Regel aufstellt, daß die Wirkungen der göttlichen Gnade nicht sollen abhängig gemacht werden

von einer äußeren Handlung *), der Andere aber die, daß der Zustand irgend eines Menschen nicht vermöge die göttlichen Verheißungen, welche auf eine äußere Handlung gelegt sind, unwirksam zu machen **), welches beides sich sogleich von selbst versteht, wenn man nur nicht die Handlung selbst trennen will von der rechten Art sie zu vollziehen. Wenn daher gegen die Donatisten mit Recht gelehrt wird, daß weder die Gültigkeit noch die Heilsamkeit der Taufe abhängig ist von dem Gemüthszustande dessen der die Taufe vollzieht: so ist dies doch nur vollkommen wahr, wenn man die Vollziehung selbst und den Beschluß der Kirche, daß die Taufe vollzogen werden soll, von einander trennt. Denn die Gemüthsbeschaffenheit dessen, der diesen Beschluß faßt, wird allerdings auf die Heilsamkeit der Taufe einen Einfluß haben, wenn sie ihn hindert in Absicht auf die Kenntniß des Täuflings ein tadelloses Organ der Kirche zu sein. Und auch das ist nicht zu läugnen, daß jede Taufe, welche ihren Zwek nicht erreichen kann, eine Versündigung der Kirche ist; und je häufiger solche um desto unvollkommner die Kirche.

150.

Zweiter Lehrsaz. Die Kindertaufe ist nur eine vollkommne Taufe, wenn man das nach erfolgtem Unterricht hinzukommende Glau-

*) Zuingl. de vera. et f. rel. p. 200. Nam hac ratione libertas divini spiritus alligata esset, qui dividit singulis ut vult.

**) Catechism. rom. II. de bapt. 58. Denn er behauptet, daß alle Verschiedenheit des Gemüthszustandes nur ein Mehr oder Minder der Gnadenwirkungen hervorbringen könne.

bensbekenntniß als den lezten dazu gehörigen Ak ansieht.

1. Wenn die Wiedergeburt des Menschen mit der Buße beginnt, und diese das Bewußtsein der Sünde voraussezt: so kann die Rechtfertigung nicht durch die Kindertaufe gewirkt werden, da das Kind, in welchem das Gewissen noch nicht erwacht ist, auch kein Bewußtsein der Sünde haben kann; und die Kindertaufe ist also insofern unvollkommen, als der Zwek der Taufe durch sie nicht kann erreicht werden. Und wenn nur diejenigen, welche glauben, getauft werden sollen, und der Glaube eine Bewegung in dem Willen ist, wodurch dieser in der Vereinigung mit Christo ruht, in den Kindern aber der Wille noch völlig unentwikkelt ist, so ist die Kindertaufe auch insofern unvollkommen, als die vorgeschriebenen Bedingungen bei derselben nicht vorhanden sind. Es wird zwar demohnerachtet behauptet, daß auch in den Kindern der Glaube durch die Taufe gewirkt werde, und sie also die Wiedergeburt empfingen *), allein dies kann nur in Worten behauptet, nie aber zu irgend einer Klarheit der Vorstellung gebracht werden. Daher ist die Kindertaufe, wenn man nur auf den Moment der Taufe selbst sieht, in jeder Hinsicht unvollkommen; und man kann sagen, daß die Ausübung derselben viel dazu beitragen muß, daß die Taufe von so sehr vielen nur für einen äußeren Gebrauch gehalten wird, so wie im Gegentheil, daß die Abschaffung derselben grade von denen gewünscht werden kann, welche am meisten wünschen, die Taufe

*) S. Gerh. loc. th. T. IX. p. 163 u. 246., wo aber in der That kein Beweis zu finden ist. Eben so wenig beweisend ist auch was die Wittenb. Concordie darüber sagt.

zu ihrer ursprünglichen Würde zu erhalten. — Auf der andern Seite ist nicht abzusehen, wie der Gebrauch der Kindertaufe so allgemein in der christlichen Kirche hätte werden können, wenn er nicht in dem unmittelbaren christlichen Gefühl eine Fürsprache fände; denn man kann ihn unmöglich aus der wohlgemeinten aber superstitiösen Besorgniß über das künftige Ergehen der ungetauft sterbenden Kinder erklären. Wollen wir nun nicht auf veranlassende aber zufällige Umstände, wie z. B. die Verfolgungen der Christen, das meiste Gewicht legen, welches unrecht wäre, da dergleichen Ursachen immer nur etwas vorübergehendes hervorbringen können: so werden wir wol dabei stehen bleiben müssen, daß in den ersten Zeiten der Kirche christliche Eltern einen lebhaften Wunsch hatten, ihre Kinder nicht den unchristlichen Gliedern ihrer Familie oder überhaupt den heidnischen und jüdischen Kindern gleich zu stellen; späterhin aber als dieses Motiv nicht mehr stattfand, die Gewohnheit aber sich schon festgestellt hatte, die Kinder als Mitglieder der christlichen Kirche anzusehen, fand man dieses an und für sich tröstlich, und die feste Zuversicht darin ausgedrükt, daß es den von christlichen Eltern geborenen an der Bearbeitung des göttlichen Geistes nicht fehlen könne *).

2. Um nun dieses anzudeuten, ist eine solche unvollendete Taufe hinlänglich, welche zunächst nur das Aufgenommensein in die christliche Gemeinschaft behufs der vorbereitenden Bearbeitung durch den heili-

---

*) Dies ist wohl das wahre in dem symbolischen Ausdruk, daß die Kinder mit in die Verheißung eingeschlossen sind Art. Smalc. V. u. a. a. O. Denn sonst steht dem hiebei zum Grunde liegenden alttestamentischen Wort das neutestamentische Matth. 3, 9. entgegen.

gen Geist ausspricht, wodurch also das Kind auf eine bestimmte Weise in das Gebiet der zuvorkommenden Gnadenwirkungen eingeschlossen und darin festgehalten wird. Daß sie aber an und für sich nur unvollständig ist, braucht nicht durch eine Wiederholung derselben angedeutet zu werden, wodurch eben die Wiedertäufer sich von dem Gemeingefühl der Kirche getrennt haben; denn es war nichts verkehrtes in der Kindertaufe, was da hätte wieder aufgehoben und für nichtig erklärt werden müssen, so wenig als die aus Irrthum an einem Erwachsenen, der noch nicht gläubig war, vollzogene Taufe ungültig ist und wiederholt wird; sondern es fehlte nur etwas daran, was in der Folge zur gehörigen Zeit ergänzt werden muß. Diese Ergänzung ist nun die Firmelung, welche als der lezte Moment der Taufe und als die vollkommne Aufnahme in die christliche Kirche dann erfolgt, wann ohne jenes beschleunigende Interesse die Taufe würde erfolgt sein; nämlich wenn die aufnehmende Kirche und der aufzunehmende in der Ueberzeugung zusammenstimmen, daß in dem leztern der Glaube bewirkt und er nun innerlich ein wahrer Jünger sei. Unter diesem Vorbehalt ihrer Vollendung nun läßt sich die Kindertaufe rechtfertigen, weil nur unter derselben Voraussezung auch die Taufe an Erwachsenen verrichtet worden sein kann, in denen Fällen, wo der Glaube noch nicht vollständig bewirkt ist, sondern nur Einwirkungen der zuvorkommenden Gnade einen Schein davon hervorgebracht haben. Nur daß es für die Erwachsenen, welche schon bei der Taufe das Bekenntniß abgelegt, keiner andern äußeren Ergänzung bedarf, als der Erlaubniß auch zum Sakrament des Altars hinzuzutreten. Ja wir finden ein Analogon hievon auch in den neutestamentli-

schen Erzählungen von der Handauflegung zur Ertheilung des Geistes, indem in einigen Fällen der Geist sich schon unmittelbar nach der Taufe, ja sogar vor derselben manifestirte; so daß jene Handlung ebenfalls als eine Ergänzung solcher Taufacte erscheint, die nicht alles geleistet hatten, was andere leisteten. — Es ist also unrecht, wenn wir die Kindertaufe beibehalten, die Firmelung dann als eine Handlung anzusehn, die unwesentlich ist, und eben so gut auch unterbleiben könnte, da nur in Beziehung auf sie die Kindertaufe als eine Taufe nach der Einsezung Christi gelten kann. Eben so unrecht aber ist es sie als ein eigenes Sacrament zu betrachten. Denn wenn sie dieses ist und also ihren Zwek und Nuzen für sich hat: so erhält die Kindertaufe durch sie nicht ihre Ergänzung, sondern bleibt unvollständig.

3. Von einer Nothwendigkeit der Kindertaufe können wir aber nach allem diesem nicht wagen zu reden; vielmehr müssen wir gestehen, daß wir recht gut die Kindertaufe, um bei der Einsezung Christi näher zu bleiben, wieder aufgeben könnten, ohne uns deshalb außer Gemeinschaft zu sezen mit dem großen christlichen Zeitraum, in welchem es fast nur Kindertaufe gab, und in welchem namentlich fast ohne Ausnahme alle Taufenden selbst nur die Kindertaufe erhalten haben: sondern dies würde nur für diejenigen gelten, welche aus zu weit getriebener Bedenklichkeit die Kindertaufe für vollkommen ungültig erklären. War sie aber nur unvollständig, so hat sie auch immer irgend eine mehr oder minder förmliche Ergänzung gefunden. Ja wir können sie auch aufgeben, ohne davon irgend einen Nachtheil für die Kinder zu besorgen. Denn wenn in diesen, bevor sie durch religiöse Mittheilung haben vor-

vorbereitet werden können, auch die Taufe den Glauben nicht bewirken, und ihnen also auch die Seligkeit, welche durch den Glauben bedingt ist, nicht an und für sich mittheilen kann: so ist kein Unterschied aufzuwekken zwischen den Kindern, die nach der Taufe zwar aber doch vor Erneuerung ihres Taufbundes sterben, und denen die auch ungetauft die Zeitlichkeit verlassen. Zweitens, wenn wir aber auch aus den oben angeführten Gründen die Kindertaufe beibehalten: so ist doch kein Grund vorhanden mit denen, welche die Kindertaufe aufgegeben haben, die kirchliche Gemeinschaft bloß deshalb aufzuheben; und so müßte wol das über die Wiedertäufer ausgesprochene Verkezerungs- und Verdammungsurtheil in so weit aufgehoben werden. Ja es ließe sich denken, daß dies in der Folge einmal der christlichen Freiheit eines jeden anheimgestellt würde die Kinder taufen zu lassen oder nicht, und daß jeder auch in der entgegengesezten Ansicht und Sitte des Anderen dieselbe christliche Frömmigkeit anerkennte. Drittens, so lange nun die Kindertaufe in der Kirche beibehalten wird zum Zeugniß unserer Hoffnung, hat die Kirche desto größere Aufmerksamkeit zu wenden auf die Firmelung als die eigentliche Vollendung der Taufe, damit nun diese der volle Anfang eines wahrhaft christlichen und seligen Lebens sei.

Viertes Lehrstük. Vom heiligen Abendmahl.

156.

Das heilige Abendmahl ist als Genuß des Leibes und Blutes Christi nach seiner Einsezung, indem eine Stärkung der gegenseitigen Lebensge-

meinschaft der Christen untereinander, zugleich auch eine Stärkung der Lebensgemeinschaft eines jeden mit Christo, und umgekehrt.

1. Das Bedenken, ob es in der Absicht Christi gelegen, diese Handlung als eine beständige und selbstständige Institution in der Kirche zu verordnen, ist in der evangelischen Kirche nicht so lautbar geworden, daß darauf hier eine besondere Rüksicht zu nehmen wäre; es veranlaßt indeß die Frage, worauf wol unser Glaube in dieser Absicht ruhe. Diese nun ist schwerlich anders zu beantworten, als daß freilich durch die uns aufbewahrten Worte Christi dieser Glaube nicht vollständig begründet ist, indem einige Erzählungen gar keinen *), die andern nur einen unbestimmten und vieldeutigen Befehl **) hiezu enthalten, und daß, wenn hierauf allein gesehen wird, das Fußwaschen ***) mit demselben Recht als eine allgemeine Institution müßte aufgenommen worden sein †). Wir richten uns aber diesseits nach der ersten Kirche, welche sich offenbar hierin auf die Anordnungen der Apostel selbst gründete. Diese aber konnten Gründe haben, das eine fallen zu lassen und das andere aufzunehmen, welche uns nicht mehr gegeben sind, seien es nun ausdrükliche Anweisungen Christi gewesen, oder Folgerungen aus seinen Worten oder aus dem unmittelbaren Eindruk der Sache und aus den begleitenden Umständen; und wenn wir einem Verdacht Raum geben wollten, daß sie sich in dem einen oder andern geirrt hätten, so müßten wir

*) Matth. 26, 26 — 28. u. Marc. 14, 22 — 24.

**) Luc. 22, 19. 20. u. 1. Kor. 11, 24. 25.

***) Joh. 13, 14. 15.

†) Vgl. R. Barclai. l. c. Th. XIII.

ihnen eine Unsicherheit im Auffassen beilegen, die ihr kanonisches Ansehn ganz aufhöbe, so daß uns noch mehr als dieses müßte ungewiß werden. — Die Absicht aber vorausgesezt, so wie auch, daß bei dieser Handlung wie bei der Taufe der Erfolg der Handlung von der Uebereinstimmung derselben mit der Einsezung Christi abhänge, wird auch hier, je größer der Erfolg um desto wichtiger die Frage, was zu dieser Einsezung gehöre. Die Verschiedenheit der Abendmahlsgebräuche in der christlichen Kirche, ohne daß dennoch die verschiedenen Partheien alle gegenseitig von einander behaupten, ihr Abendmahl sei keines, bekündet schon hinlänglich, daß eine vollständige Uebereinkunft in Beantwortung dieser Frage noch nicht erzielt ist. Diese scheint schon deshalb nicht möglich zu sein, weil es eine zwiefache Uebereinstimmung giebt eine absolute und eine relative, welche einander auf mancherlei Weise begrenzen, deren keine ganz vernachläßt werden darf, wovon aber bald die eine bald die andere mehr kann begünstigt werden. Denn wenngleich die Anhänglichkeit an die sinnliche Gewalt der absoluten Einerleiheit einen unvollkommnen Zustand verräth, und ein geistigeres Christenthum sich mit der Gleichheit der inneren Verhältnisse der Handlung und ihres Verhältnisses zum ganzen Leben zufrieden stellt: so würde doch eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen die äußere Identität die geschichtliche Einheit und Stätigkeit der Sache auflösen und willkührliche Verschiedenheiten ins unendliche herbeiführen. Wenn also das Ziel die möglichste Vereinigung beider ist, ganz aber keine von beiden erreicht werden kann: so bleibt die Aufgabe, auf jeder Seite das größte mit dem möglichst kleinsten Verlust auf der andern Seite zu erreichen, immer eine unbestimmte Auf-

gabe. Unterscheiden wir nun die Handlung und die Elemente, so ist die evangelische Kirche darin völlig einig, daß die absolute Identität der ersteren wichtiger ist, als die der lezten, weil nicht einzusehen ist, wie der Zwek der Handlung durch eine Verschiedenheit des Stoffs sollte können vereitelt werden. In der Handlung aber halten wir für wesentlich, daß von allen Theilnehmern sowol getrunken werde als gegessen, und daß der Gegensaz da sei von Austheilen und Empfangen. In Beziehung auf die Elemente aber, daß das eine etwas sei, was da, wo es gebraucht wird, mit Recht könne Brod genannt werden, in dem andern aber sei Wein, welcher Gewächs des Weinstoks ist; und der Fall von einer unabweisbar dringenden Aufforderung zu dieser Feier unter Umständen, wo sie ohne Abweichung hievon nicht vollzogen werden kann, gehört uns unter die in einer christlichen Gemeinde nicht anzunehmenden Ausnahmen. Daß hingegen Brod und Wein grade von derselben Art seien, wie das, dessen sich Christus bedient, das gehört zu den unerreichbaren Forderungen, deren Nothwendigkeit aber auch weder dargethan werden kann, noch auch überhaupt gefühlt wird. Was aber die Identität der Beziehungen betrifft, so folgte die Handlung als ein gemeinsames Mahl auf fromme Gespräche und gemeinsames Gebet; und dieses halten wir ebenfalls für wesentlich zu einer richtigen Feier. Daß sie aber Abends vollzogen ward, für zufällig, und daß sie nur das Ende sei von einem andern vollständigeren ja selbst schon gottesdienstlichen Mahle, dies ist in unserm dermaligen Zustande unerreichbar; denn was auch voranginge, könnte doch nicht die Bedeutung für uns haben, welche die Ostermahlzeit für die Jünger hatte. Noch weniger aber möch-

ken wir diese Identität zum Nachtheil jener so weit ausdehnen, zu behaupten, es komme mehr darauf an, daß das Getränk im Abendmahl das gewöhnliche Tischgetränk aller Theilnehmer, als daß es vom Gewächs des Weinstoks sei; und mehr darauf, daß das Brod einen festlichen Charakter habe, als daß es aus möglichst denselben Ingredienzen nach derselben Bereitungsart bestehe. Offenbar aber muß hier von der einen Art der Aehnlichkeit desto mehr nachgelassen werden, je genauer man die andere darstellen will.

2. Wie nun die nach der Einsezung Christi vollkommen verwaltete Taufe der sichere und zuverlässige Anfang der Seligkeit des Christen ist: so erwartet der Glaube des Christen von dem eben so verwalteten Abendmahl eine jedesmalige Stärkung und Befestigung dieser Seligkeit, welche immer nur aus dem geistigen Gesammtleben hervorgeht. Diese Erwartung scheint zwar durch den Ausdruk Christi, daß dies zu seinem Gedächtniß geschehen solle, nicht vollkommen gerechtfertigt zu werden. Allein jede Erwekkung der Lebensgemeinschaft mit Christo muß doch Vergegenwärtigung Christi sein, wenn sie nicht etwas ganz bewußtloses sein soll; und da Christus die Handlung nur als eine gemeinsame eingesezt hat, so soll Christus auch der Gesammtheit, als die Seele ihres gemeinsamen Lebens, vergegenwärtiget werden. Daß aber in dem Zusammensein der Kirche mit der Welt das eigenthümliche Leben der ersten einer periodischen Stärkung bedarf, da die Einflüsse der lezteren demselben hemmend und störend entgegenwirken, leidet keinen Zweifel, und drükt sich unverkennbar in der Sehnsucht der Gläubigen aus, welche in dem Sakrament des Altars ihre Befriedigung sucht. Denken wir uns nun die Gemeinschaft der Gläubigen un-

ter einander und die Gemeinschaft eines jeden mit Christo jede für sich: so wird die lezte gestärkt durch jedes fromme Insichkehren des Gläubigen, während dessen er sich auf der einen Seite den Einflüssen der Welt verschließt, und auf der andern aus der Schrift mittelbar oder unmittelbar Christum sich vor Augen stellt. Die Gemeinschaft der Gläubigen unter einander aber wird gestärkt durch jede kräftige und erregende Entwickelung christlicher Liebe im gemeinsamen Leben. Und jedes wirkt nicht nur unmittelbar auf seinem Gebiet, sondern auch mittelbar auf das andere; dennoch aber ist in keinem von beiden jene dem Abendmahl eben beigelegte reine Identität beider Wirkungen. Zwischen das gemeinsame thätige Leben aber und die einsame Betrachtung tritt mitten inne dasjenige Gebiet, welches wir mit dem allgemeinen Namen des öffentlichen Gottesdienstes bezeichnen, und welches von der einen Seite angesehen nichts anders ist, als das gemeinsame Leben, welches sich von der Thätigkeit nach außen in die reflectirende Darstellung des Inneren zurükzieht, von der andern Seite nichts anders als die Betrachtung, welche aus der Einsamkeit heraustretend gemeinsam wird. Dieses also ist die Vereinigung beider Gemeinschaften, und so scheint auch alles, was hier geschieht, seine Wirkung in beiden äußern zu müssen; wie denn auch dies die Forderung ist, die wir an jeden zwekmäßig eingerichteten Gottesdienst machen. Die Wirkung, welche das Abendmahl hervorbringen soll, ist also von gleicher Art mit denen des öffentlichen Gottesdienstes überhaupt; und es fragt sich sonach zunächst, wodurch sich denn dasselbe von allen übrigen Elementen und Formen des Gottesdienstes unterscheidet.

3. Auf der einen Seite ist offenbar, daß aus den angeführten Gründen die ganze Christenheit das Abendmahl als einen Bestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes ansieht und zwar als die höchste Spize desselben. Denn wie wir den Kreis der gottesdienstlichen Uebungen für unvollständig erklären würden, wenn nicht auf bestimmten Punkten und zwar auf den höchsten und heiligsten am meisten das Abendmahl als Schlußstein des Ganzen einträte: so würden wir es für einen krankhaften Zustand entweder Einzelner oder einer ganzen Gemeinde erklären, wenn jemand irgend einem andern Element des Gottesdienstes eine größere Wirksamkeit zur Stärkung des geistigen Lebens beilegen wollte als dem Abendmahl. Insofern also müssen wir die Gleichartigkeit der Wirkungen überhaupt anerkennen. Das specifisch unterscheidende derselben auf der andern Seite scheint in folgendem zu liegen. Jene zwiefache Wirkung nämlich auf die Gemeinschaft der Christen unter einander und auf die Gemeinschaft eines jeden mit Christo ist in allen andern Elementen des Gottesdienstes dennoch einseitig. Je kräftiger ein Einzelner hervortritt und die Andern an sich zieht, oder je stärker eine gemeinsame Stimmung sich ausspricht und durch die Mittheilung erhöht, um desto mehr wird auf das gemeinsame Leben gewirkt. Die Wirkung aber auf die Gemeinschaft eines jeden mit Christo hängt ab von der persönlichen Selbstthätigkeit, mit der ein jeder das öffentlich hingestellte auf sein Verhältniß mit Christo beziehe und in sich verarbeitet. Daher kann die eine schwach sein, wo die andere stark ist und umgekehrt, weil ja die eine nicht in der andern ihren Ursprung hat, sondern jede in etwas anderem. Im Abendmahl aber ist beides weder zu scheiden noch zu unterscheiden;

auch liegt nichts Einzelnes und Besonderes zum Grunde, wodurch die Wirkung mehr auf die eine oder die andere Seite gelenkt werden könnte, und eben so wenig übt weder der Austheilende eine persönliche Gewalt aus auf die Empfangenden, noch diese jeder eine besondre ihm eigne innere Selbstthätigkeit. Vielmehr ist es nur die ganze erlösende Liebe Christi, an welche wir gewiesen sind, und der Austheilende ist nur das Organ der Einsezung Christi, so wie die Empfangenden nur in dem Zustande der aufgeschlossensten Empfänglichkeit sich befinden. Alle Wirkung geht also unmittelbar und ungetheilt von dem Worte der Einsezung aus, in welchem sich die erlösende und gemeinschaftstiftende Liebe Christi darstellt und regt, und im vertrauenden Gehorsam gegen welches die Handlung selbst vollzogen wird. Schon durch diese ungetheilte und ausschließende Unmittelbarkeit und durch die damit verbundene Unabhängigkeit seines Erfolges von wechselnden persönlichen Zuständen und Verhältnissen unterscheidet sich das Abendmahl von allen andern gottesdienstlichen Handlungen; und nur in diese Unmittelbarkeit seines kräftigen Wortes ließ sich auch das geheimnißvolle hineinlegen bei dieser Art, wie Christus sein Leben unter die Seinigen auszutheilen und sich ihnen zur genußreichen Stärkung ihres eigenen geistigen Lebens hinzugeben verspricht. Dieses nun kann, wenn man nicht auf irgend einem Punkt in der Mitte haftet, sondern das Ende ins Auge faßt, offenbar nichts anders sein, als was Christus auch anderwärts, wo von Brod und Wein gar nicht die Rede ist, ebenfalls durch den Ausdruk sein Fleisch essen und sein Blut trinken*)

*) Joh. 6, 53 — 56.

bezeichnet, und was mit einem bildlichen Ausdruck wie das Nahrungsaugen der Reben aus dem Weinstok auf das genaueste verwandt ist. Denn niemand wird wol behaupten wollen, daß sich der beabsichtigte Nuzen des Abendmahls nicht mit denselben Ausdrükken bezeichnen ließe, da es ja keine angemessenere Bezeichnung für unser Lebensverhältniß zu Christo giebt, als daß das eigne Leben sich periodisch aus der Fülle des seinigen nährt, und eben so wenig, daß der geistige Genuß Christi und seines Fleisches und Blutes im Abendmahl ein wesentlich anderer wäre als außer dem Abendmahl. Sondern das eigenthümliche von dieser Seite ist nur das Gebundensein des wesentlich selbigen Erfolges, aber in jener größeren Unmittelbarkeit und Freiheit, an die durch das Wort Christi gesegnete und geheiligte Handlung. Indem nun der Handlung diese Kraft nur einwohnt durch das Wort Christi, ohne welches sie nur ein gewöhnliches Mahl sein würde: so ist auch der Erfolg ein unmittelbarer aus dem menschlichen Leben Christi für alle Zeiten übertragener Einfluß Christi auf die Seinigen, und heißt also auch in dieser besonderen Hinsicht, wegen seiner vereinigenden Kraft und seines Ursprungs aus dem menschlichen Leben Christi, ein Genießen seines Leibes und Blutes. Dieses nun ist für den Glauben nichts irgend unbegreifliches; ja ihm muß höchst erwünscht sein, daß außer den gewöhnlichen aus dem Dienste des Wortes — im weitesten Sinn — uns zukommenden Hülfsmitteln, Christus noch ein eignes von allen menschlichen Mitwirkungen und Gegenwirkungen unabhängiges in ein besonderes Institut hineingelegt; und wenn es dem Gläubigen auf der einen Seite nicht schwer werden kann in der äußeren Seite desselben eine eben so be-

stimmte Bedeutsamkeit nachzuweisen wie in der Taufe, so wird es auf der andern Seite eben so leicht zugestehen, daß, wenn Christus seinem Institut eine andere Gestalt hätte für gut befunden zu geben, doch derselbe Erfolg davon müßte erwartet werden, und auch eine damit zusammenhängende Bedeutsamkeit des äußeren nicht fehlen würde. Das unverständliche also und je nachdem es erklärt wird mehr oder minder unbegreifliche liegt nur in den Ausdrükken, durch welche Christus die Uebertragung des Erfolges an die äußere Handlung bezeichnet, indem er das Brod selbst, welches gegessen wird, seinen Leib, und den Wein selbst, welcher getrunken werden soll, sein Blut nennt.

157.

In Absicht auf die Verbindung zwischen dem Brodt und Wein und dem Leib und Blut Christi stellt sich die evangelische Kirche nur bestimmt entgegen auf der einen Seite denen, welche diese Verbindung unabhängig machen wollen von der Handlung des Genusses, auf der andern Seite denen, welche dem leiblichen Genuß des Brodtes und Weines gar keinen Zusammenhang zugestehen wollen mit dem geistigen des Leibes und Blutes Christi.

1. Das erste ist das wesentliche in unserm Gegensaz gegen die katholische Kirche. Denn ob Leib und Blut Christi mit Brodt und Wein so in Verbindung gesezt sind, daß von jedem beides zugleich leiblich genossen wird; oder ob, nachdem Leib und Blut Christi zum leiblichen Genuß in den Ort des Brodtes und Weines herbeigeschaft worden, Brodt und Wein selbst

nicht mehr leiblich genossen werden, weil wirklich beide nicht mehr wirklich vorhanden sind, sondern nur ihr leerer Schein: dies ist an und für sich ein unbedeutender Unterschied, da ja, wenn der geistige Genuß für den Gläubigen an jenen mit den sichtbaren Elementen des Abendmahls verbundenen sacramentlichen Genuß des Leibes und Blutes gebunden ist, auf den wirklichen Genuß des Brodtes und Weines gar nichts weiter ankommen kann; wie dieses auch Luther selbst auf seine Weise anerkannt hat. Das aber schließt die Verwandlung wesentlich in sich, daß wenn einmal das Brod, bis auf den äußeren sinnlichen Schein verschwunden ist, und der Leib Christi an seine Stelle getreten, und so auch ist es mit Wein und Blut: so bleiben sie auch ausserhalb der Handlung des Abendmahls verschwunden, und was irgend wo davon gefunden wird und gebraucht, das wird nur als verborgener Leib und Blut Christi gefunden. Dies wird auch bei allen den casuistischen Fragen, welche seit der Brodverwandlungslehre verhandelt worden sind, immer vorausgesezt. Wogegen auch nach der strengsten Ansicht Luthers niemals behauptet werden kann, daß Leib und Blut Christi in dem Brodt und Wein vorhanden sei außer der Handlung des Abendmahls selbst. Daher auch die standhafte Opposition gegen alle Schaustellung und Verehrung der consecrirten Elemente, und gegen die abergläubische Anmaßung irgend etwas dadurch ausrichten zu wollen abgesondert von dem Genusse selbst. Und die hier, wie es scheint, entscheidende Frage, ob wenn ein Ungläubiger etwas von den consecrirten Elementen ausserhalb des Sacraments und ohne Beziehung auf dasselbe genösse, er dennoch auch dieses sich zum Gericht genießen würde, könnte wol in der evangelischen Kir-

che schwerlich anders als ganz allgemein verneint werden.

2. Das zweite ist das wesentliche in unserm Gegensaz gegen die Sacramentirer *), welche behaupten, der Genuß des im Sacrament mit dem Namen des Leibes und Blutes bezeichneten Brodtes und Weines sei nur ein Bild und Schatten von dem an diese Handlung gar nicht gebundenen geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi; und sobald man sich dieses geistigen versichert habe, werde jene bloß sinnbildliche Handlung besser aufgegeben als fortgesezt **). Denn wenn allerdings auch die evangelische Kirche zugiebt, daß der geistige Genuß, zu dem Christus lange vor der Einsezung des Abendmahls schon eingeladen hat, so wie er damals ohne das Sakrament stattfand, so auch jezt, nachdem dieses eingesezt worden, doch auch ausserhalb desselben zu finden sei: so verkennt sie doch nicht die Beziehung der späteren Einsezung auf jene frühere Einladung, und vertraut dem Worte Christi, diese sei nun in jener durch seine Kraft so verwirklicht, daß jeder Gläubige den geistigen Genuß zuverlässig in der sacramentlichen Handlung finde. Diese ist also nun für den Gläubigen, bei rechter Verwaltung von allen Seiten, der sichere und unfehlbare Zugang zu jenem; und in Vergleichung mit dem Sacrament erscheint nun jeder andere Moment des geistigen Genusses Christi

*) Es versteht sich wohl ohne weiteres, daß wir hier diesen Namen nicht, wie in der Hize des Streites von Luther und anderen Theologen geschehen, auch auf die Anhänger des helvetischen und ähnlicher Bekenntnisse ausdehnen, als deren Meinungen ganz innerhalb der hier bezeichneten Grenzen schweben.

**) Siehe Rob. Barclai Apol. th. XIII.

nur ungewiß und zufällig. Jene Ansicht hingegen verkennt den Werth der Einsezung Christi und seine feste Macht auch in Bezug auf seine geistige Mittheilung. Denn wenn sie gleich zugiebt, daß der geistige Genuß auch in der sacramentlichen Handlung sein könne: so könnte diese doch nicht ein bloßer Schatten oder Bild sein, wenn nicht jede solche Verbindung nur zufällig wäre. Und wenn sie nicht glaubten, es sei sicherer den geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi außerhalb des Sacraments zu finden als in demselben: so könnten sie nicht sagen, man thue besser dieses aufzugeben als beizubehalten. — Fast dasselbe gilt aber auch von denen, welche das Abendmahl zwar als ein Gebot Christi beständig in der Kirche beibehalten wissen wollen, aber dennoch gauben, es stehe mit dem geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi in gar keiner Verbindung, sondern es sei nur ein Gebrauch, durch welchen wir Zeugniß oder Bekenntniß ablegen *). Denn für diese ist nicht nur dieses besondere Gebot Christi ein Gebot ohne Verheißung; sondern sie wenden auch auf diese Zusammenkunft, die so ausgezeichnet eine im Namen Christi ist, nicht einmal die allgemeine Verheißung an, die Christus allen solchen gege-

*) S. Catech. Eccl. Polon. Sect. 6. Cap. IV. Zwingli zwar nennt das Abendmahl auch nur eine danksagende Erinnerung (de vera et falsa rel. p. 288). Aber dies gilt bei ihm nur von dem Genuß des Brodtes und Weines; er verbindet aber mit diesem nicht zufällig, sondern so es ein rechtes Abendmahl sein soll, wesentlich den geistigen Genuß. Expos fid. ad reg. Chr. Cum ad coenam Domini cum hac manducatione spirituali venis . . ac simul cum fratribus panem et vinum, quae iam symbolicum Christi corpus sunt, participas, iam proprie sacramentaliter edis.

ben." Und dieses verheißungslose Gebot wäre auch ein zwekloses, da bei der Feier des Abendmahls schon die älteste Kirche keinen Unchristen als Zuschauer zuließ, den Christen unter sich aber fehlt es in ihrem Gemeinverbande auch ohne dies Sacrament nicht an Mitteln sich gegenseitig als Mitglieder der Kirche zu erkennen.

3. Was nun aber innerhalb dieser Grenzen noch zu bestimmen wäre ausser demjenigen, was durch den Begriff des geistigen Genusses und durch die ausgezeichnete gottesdienstliche Dignität schon bestimmt ist, darüber ist um so weniger eine übereinstimmende Entscheidung zu erwarten, als die Aufgabe bloß durch jene schwierigen Worte Christi entsteht, deren Sinn aus Mangel an Hülfsmitteln wol niemals so genau wird ermittelt werden können, daß keine Unbestimmtheit übrig bliebe und alle Einwendungen abgeschnitten würden. Denn der Grundsaz der Buchstäblichkeit müßte wenigstens, wenn man für diesen Gegenstand eine besondere Verpflichtung dazu anerkennen wollte, gleichmäßig angewendet werden, welches aber eines Theils nicht thunlich ist, da Brod und Kelch sich nicht gleichmäßig verhalten, eben so wenig als Leib und Testament *), anderntheils auch die Lutherische Meinung, welche sich am meisten auf jenen Grundsaz stüzt, doch nicht gehörig vertheidigen würde, indem Paulus **) nicht sagt, daß der Leib und das Blut Christi unwürdig genossen zum Gericht gedeihe, sondern von dem Brod und Wein sagt er dieses. Ja man kann sagen, daß die strengste Buchstäblichkeit entweder doch auf die Uneigentlichkeit des Ausdruks zurükführt, oder behaupten

---

*) Matth. 26, 26 — 28. vergl. Luk. 22, 19. 20.

**) 1. Kor. 11, 27.

muß, das Abendmahl, welches Christus selbst mit seinen Jüngern gehalten hat, sei ein anderes als das jenige, welches jezt gehalten wird. Denn unmöglich konnte in demselben Sinne der Leib Christi sein, was in derselben Handlung dargereicht wurde und was darreichte; also war dort entweder das dargereichte Leib nicht, und also das Abendmahl ein anderes, oder das dargereichte ist überall in einem andern Sinne Leib Christi als der damals darreichende, und keine begriffspaltende Künstelei kann hierüber gründlich hinweghelfen. Soll nun gar erst bestimmt werden, wie denn der buchstäblich verstandene Leib Christi genossen werde verschieden von dem leiblichen Genuß der symbolischen Elemente und verschieden von dem geistigen Genuß: so kann man hierüber zwar Formeln aus unschriftmäßig erfundenen Worten zusammensezen, aber die Thatsache kann dadurch niemals lebendig vorgestellt werden. Die Auslegung aber, welche von der Voraussezung eines bildlichen Ausdruks ausgeht, kann eben so wenig zu einem beruhigenden Schluß kommen, indem nicht zu entscheiden ist, da der Zusammenhang der Sache nicht vollständig gegeben ist, ob der Gehalt desselben mehr aus der Aehnlichkeit der Worte mit den früheren ähnlich klingenden Reden Christi zu entwerfen sei, oder aus der Aehnlichkeit der Sache mit den ähnlichen alttestamentischen Handlungen. Daher ist es denn leicht zu begreifen, daß hierüber drei verschiedene Meinungen in der evangelischen Kirche bestehen, deren eine sich am meisten der katholischen nähert, die andere am meisten der socinianischen, und die dritte zwischen beiden steht. Die erste erklärt, Christus habe mit dem Brod und Wein selbst die wirkliche Gegenwart seines Leibes und Blutes verbunden aber nur für die Handlung des leib-

lichen Genusses jener im Sacrament *). Die zweite erklärt, Christus habe mit dem Brod und Wein selbst nichts verbunden, sondern nur durch seinen Befehl mit der Handlung des Essens von jenem Brod und Wein den geistigen Genuß seines Fleisches und Blutes **). Die dritte erklärt, Christus habe allerdings nur mit der Handlung des Essens und Trinkens verbunden, aber nicht bloß den geistigen Genuß, wie er auch außer dem Sacrament zu haben ist, sondern die sonst nirgend zu habende wirkliche Gegenwart seines Leibes und Blutes ***). Die zweite also erkennt nur zweierlei, den leiblichen Genuß und die geistige Wirkung, welche beide verbunden sind durch das Wort; die andern beiden erkennen noch etwas drittes, jedoch nicht in demselben Sinne, nämlich die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, welche jedoch nach der einen durch eine besondere geheimnißvolle Kraft des Wortes verbunden ist mit dem Brod und Wein zu einer gewissen Aehnlichkeit des leiblichen Genusses, nach der andern durch die uns allen bekannte geistige Kraft der göttlichen Verheißung verbunden ist mit dem geistigen Genuß der Gläubigen, und als dessen eigenthümliche Erhöhung anzusehen ist. Die zweite, welche die vervollständigte und von der Aehnlichkeit mit der dürftigen socinianischen Ansicht befreite Zwinglische Meinung ist, hat das für sich, daß sie an sich die klarste ist, weil sie die

*) Quod in coena domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhibeantur cum illis rebus quae videntur, pane et vino. Apol. Conf. IV.

**) Dies geht aus allen Erklärungen der reformirten Theologen gegen die römisch katholische Lehre vollständig hervor.

***) Calv. Institt. IV. XVII. 10.

die zwar schwer zu beschreibende wirkliche Gegenwart aus dem Spiel läßt, und daß sie eben dadurch das Abendmahl in die größte Analogie bringt mit der Taufe. Denn daß man auch in diese das Blut Christi auf eine magische Weise hat hineinbringen wollen, ist doch nur eine Künstelei, um auch für die andern Vorstellungen vom Abendmahl diese Analogie nachzuweisen. Aber nur so wie sie hier gefaßt und aus den oben angezogenen letzten Worten Zwinglis vervollständigt ist, vermeidet sie einigermaßen den Nachtheil, daß sie der Gemüthsbewegung, welche diese Handlung in gläubigen Christen erregt, nicht genügt, deren Gefühl sich immer gegen solche Darstellungen aussprechen wird, welche die Kraft des Sacraments verringern oder aufheben *). Dem aber entzieht sie sich auf keine Weise, daß man nicht begreift, wenn nur dieses gesagt werden sollte, weshalb sich Christus bei der Einsetzung so besonderer Ausdrücke bedient habe. Diese beiden Schwierigkeiten finden sich nicht bei den Darstellungen Luthers und Calvins; dagegen steht die erstere der katholischen Meinung zu nahe als daß sie nicht sollte mancherlei abergläubische Vorstellungen begünstigen, und dabei kann die Art, wie mit dem Brodt zugleich der Leib Christi genossen wird,

*) Daher auch die übrigens aus dem Gesichtspunkte des Streites gegen die römische Lehre zu beurtheilenden Sätze Zwinglis, Sacramentum vim nullam habere potest ad conscientiam liberandam . . Toto coelo errant, qui Sacramenta vim habere mundandi putant . . Sunt ergo signa vel ceremoniae, quibus se homo ecclesiae probat in der reformirten Kirche selbst keinen Eingang gefunden haben, wie sich denn auch Calvin unverholen genug gegen diese dürftige Ansicht erklärt. Man muß ihm desto mehr zu Gute kommen lassen, was er selbst zugiebt. Auxilium opemque adferunt fidei (Expos. ad reg. Chr.) wiewol auch in dieser Ausführung wenig eigenthümliches dem Sacramente zugestanden wird.

so wenig verständlich gemacht werden, daß man [illegible] aufstellt, durch welche aber keine wirkliche Vorstellung mitgetheilt wird. Die Calvinische ihrerseits vermeidet die übersinnliche Sinnlichkeit der Lutherischen eben so gut als die überverständige Dürftigkeit der Zwinglischen: allein es ist eben so wenig zu erwarten, daß sie allgemein werden sollte, da auch auf die Art, wie diese Erklärung die symbolischen Elemente mit dem Zweck des Sacramentes zusammenhängen läßt, doch nicht die ganze Einrichtung desselben begriffen wird, vielmehr immer noch eine Spur von Willkürlichkeit in der Symbolik übrig bleibt, und also auch ein Reiz in dem Sacrament mehr zu suchen, als die Erklärung darbietet. Daher bleibt für jetzt nichts übrig, als alle diese Meinungen mit ihren verschiedenen Abschattungen für verträglich zu erklären mit der heiligen Ehrfurcht des Christen vor der Einsetzung Christi, und für übereinstimmend mit dem Geist der evangelischen Kirche, und somit kann als gemeinsame Kirchenlehre nur folgendes wesentliche aufgestellt werden.

158.

Erster Lehrsaz. Der Gebrauch des Sacramentes gereicht allen Gläubigen zur Befestigung ihrer Vereinigung mit Christo.

1. Indem die Vereinigung mit Christo als der einzige Zwek des Sacramentes dargestellt wird, so wird erstlich die Befestigung der Christen in ihrem Verein unter einander mit eingeschlossen *), indem diese lediglich auf ihrer Vereinigung mit Christo beruht, so daß

*) 1. Kor. 10, 17. 12, 27.

die Vereinigung eines Einzelnen mit Christo nicht zu denken ist, ohne seine Vereinigung mit den Gläubigen. Zweitens wird dabei gänzlich ausgeschlossen die Lehre der römischen und griechischen Kirche, daß das Abendmahl zugleich neben der Natur des Sakramentes auch noch die Natur eines fortwährenden Opfers habe, welches Gott dargebracht werde *). Denn wenn diese Wiederholung des Opfers Christi am Kreuz nicht lediglich eine Erinnerung an dasselbe sein soll, mit welcher Auflösung des Begriffs sich aber das nicht vertragen würde, was von den Opfernden behauptet wird **); weshalb auch jene Erklärung ausdrücklich geläugnet wird ***): so ist sie immer eine Ergänzung desselben; und es folgt zunächst, daß Gott die Gläubigen, weil die Macht der Sünde in ihren Gliedern nur allmählig erlischt, deshalb nicht immer in Christo sehen würde, und also die Rechtfertigung aufgehoben wäre, ohnerachtet dasjenige, weshalb dies geschähe, auch schon in der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit als göttliches Vorherwissen muß mit gesetzt gewesen sein. Damit hängt aber die zweite Folge zusammen, daß nämlich die Erlösung nicht nur was ihre Erfüllung in den Menschen betrifft, also von ihrer zeitlichen Seite angesehen, denn da versteht es sich von selbst, sondern

*) Ὁμολ. ὀρθοδ. κεφ. 107. Catech. rom. II. 78. ut ecclesia perpetuum sacrificium haberet, quo peccata nostra expiarentur.

**) Qui hoc sacrificium offerunt, quo nobiscum communicant, dominicae passionis fructus merentur et satisfaciunt. ib. 79.

***) Sacrosanctum missae sacrificium esse non solum nudam commemorationem sacrificii quod in cruce factum est, sed vere etiam propitiatorium sacrificium.

auch als göttlicher Rathschluß und als Grund des göttlichen Wohlgefallens, also von ihrer ewigen Seite angesehen, erst vollständig wird durch die ergänzende Handlung der Kirche d. h. daß die Menschen zum Theil sich selbst erlösen, indem sie vermittelst dieses beständigen Opfers die hohepriesterliche Thätigkeit Christi theilen. Die Aushülfe aber, welche der lezten Folgerung begegnen will, denn die erste bleibt immer ungeschwächt, daß nämlich dieses Opfer kein anderes sei, als das am Kreuz vollbrachte ist, sondern dasselbe *), diese ist völlig nichtig: denn es muß alsdann die Aufopferung in dem Tode Christi gänzlich getrennt werden von dem Zusammenhang mit dem Gehorsam Christi in seinem Leben **), und sein Opfer als eine eben so willkührliche Anstalt aufgefaßt werden, wie das Meßopfer ist. Daher, wenn auch nicht mehr nöthig ist, die Messe als eine Abgötterei zu bezeichnen ***), wir dennoch die ganze Vorstellung von dem Abendmahl als einem Opfer, weil sie aus erweislichem Mißverstand hervorgegangen ist, und, indem sie den Glauben verwirrt, nothwendig den Aberglauben hervorruft, noch besonders für sich und auch unabhängig von der Brodtverwandlungslehre, mit der sie natürlich zusammenhängt, unbedingt verwerfen †).

2. Da die Vereinigung mit Christo darin besteht, daß sein Leben in uns übergehe und das unsrige

---

*) Unum itaque et idem sacrificium esse fatemur et haberi debet, quod in missa peragitur et quod in cruce oblatum est. Ibid. 55.

**) Hebr. 2, 10. 17. 3, 2. 5, 8.

***) Heidelb. Katech. Fr. 80.

†) Art. Smalc. de Missa — Expos. simpl. cp. XXI.

wird *), diese Vereinigung aber nur deshalb, weil sie eine schwankende ist, einer Befestigung bedürfen kann: so ist die Wirkung des Sacramentes nichts anders als eine theilweise Erneuerung des ursprünglichen Vereinigungsactes. Daher im allgemeinen eine Erneuerung des Glaubens **), sofern nämlich der lebendige Glaube unser Selbstbewußtsein ist von der Vereinigung mit Christo ***), weshalb es denn auch vorzugsweise das Sacrament der Befestigung des Glaubens heißt. — Dann aber ist es auch einzeln betrachtet eine Erneuerung und Bestätigung der Sündenvergebung, wobei zu bemerken ist auf der einen Seite, daß in dieser Hinsicht keine Trennung gemacht werden darf zwischen der Erbsünde und wirklichen Sünde, als ob etwa die Taufe sich nur bezöge auf die Erbsünde und das Abendmahl auf die wirkliche Sünde. Denn die Taufe kann nur vollendet werden in einer Zeit, wo aus der Erbsünde schon wirkliche Sünde hervorgegangen ist; und die Taufe könnte also nicht den Anfang des neuen Lebens bezeichnen, wenn nicht in ihr auch die wirkliche Sünde aufhörte die Gemeinschaft der Seligkeit Christi zu hindern. Indem aber hernach durch die wirkliche Sünde, in welcher sich die Erbsünde noch fortwährend

*) In hunc modum Dominus voluit . . vera etiam sui communicatione fieri, ut vita sua in nos transeat et nostra fiat. Calv. Institt. IV. XVII. 5.

**) Ad hoc igitur prodest manducatio poenitentiam agenti videlicet ad fidem confirmandam. Melanchth. loc. p. 397. — Per effectum autem redemptionem, iustitiam, sanctificationem vitamque aeternam, et quaecunque alia nobis beneficia offert Christus intelligo. Calv. Institt. IV. xvii, 11.

***) Vgl. §. 129, 4.

thätig erweiset, die Lebensgemeinschaft mit Christo gehemmt wird: so ist es nicht nur die wirkliche Sünde, deren Vergebung erneuert werden muß; sondern indem diese aus der Erbsünde hervorgeht, so ist es auch eben sie, deren Vergebung uns muß innerlich befestiget werden. Auf der andern Seite ist zu bemerken, daß die sündenvergebende Kraft des Sacramentes nicht darf als eine besondere angesehen werden, als ob die Sünden vergeben würden zuerst auf die eine Art durch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt, und dann durch die sacramentliche Gegenwart und mittheilende Thätigkeit Christi. Sondern es ist nur eine und dieselbe sündenvergebende Kraft; und wie die Wiedergeburt nichts anders ist, als das in Bezug mit einem einzelnen Leben tretende allgemeine und immer lebendige und wirksame Verhältniß Christi zur Gesammtheit des menschlichen Geschlechts, so ist auch die Sündenvergebung im Abendmahl nichts anders, als eben dieses in Bezug mit einem einzelnen mehreren Christen gemeinsamen Moment sich offenbarende lebendige Verhältniß. Wollte man aber fragen, weshalb denn schon vor dem Genuß des Sacraments in Verbindung mit dem Bekenntniß die Vergebung der Sünden von der Kirche ausgesprochen wird: so ist dieser Akt eben so als eine Anticipation zu betrachten, und also dem Abendmahl angehörig, wie die Firmelung als nachträgliche Ergänzung doch wesentlich Eins ist mit der Taufe. Daher auch die evangelische Kirche mit Recht aufgegeben hat die Absolution als ein eignes Sacrament anzusehen, wie anfänglich geschehen war *).

*) Numerantur haec sacramenta *Baptismus*, Coena Domini, Absolutio. Mel. loc. p. 372.

Denn das Sündenbekenntniß hat keinen öffentlichen kirchlichen Charakter als nur in Bezug auf das Abendmahl; und der Wunsch an diesem theilzunehmen ist nicht anders auszusprechen als durch ein Sündenbekenntniß, weil wenn die Vereinigung mit Christo nicht gestört worden wäre, was sie aber stört ist Sünde, es keiner Erneuerung derselben bedürfte. Indem aber die Kirche in Bezug auf dieses Bekenntniß die Vergebung schon ausspricht: so erklärt sie eigentlich nur zuerst die Gleichsetzung dessen, der jetzt eben das Bedürfniß der Erneuerung seiner Gemeinschaft mit Christo fühlt, mit allen denen, welche dies Bedürfniß eben befriedigt haben, und zugleich, daß der Bedürftige auch seine Befriedigung in dem Sakrament gewiß finden werde. — Wie aber die Gemeinschaft mit Christo auch die Gemeinschaft mit seinem unsündlichen Leben ist, so ist das Abendmahl auch eine Erneuerung der Kräfte zur Heiligung. Denn auch diese erleiden eine Abnahme in jedem rückgängigen Schwanken des neuen Lebens, und bedürfen einer Ernährung. Dieses zweite ist aber in der Wirklichkeit von jenem ersten eben so wenig zu trennen, wie überhaupt die Heiligung von der Wiedergeburt zu trennen ist; und wie diese erst recht fest und gewiß wird in jener, so wird auch die Sündenvergebung erst recht gewiß in dem Gefühl des wiederhergestellten und gestärkten innern Lebens. Daher auch die Erfahrung eines jeden Christen diese sein wird, daß das Bewußtsein der Sündenvergebung bei der von der Kirche ertheilten Absolution doch nur ein Schatten ist von dem, dessen er sich im Genuß des Abendmahls selbst erfreut, weil es nämlich hier verbunden ist mit dem Bewußtsein einer neuen Einströmung geistiger Lebenskraft aus der Fülle Christi.

3. Wie sich nun überall das Abendmahl auf die Taufe wie die Fortsezung auf den Anfang bezieht: so ist wol klar, daß es vor der Taufe, und also seit der Kindertaufe vor der Firmelung, keinen Genuß des Abendmahls geben kann, weil um es zu begehren das Bewußtsein der Gnade sowol als der Sünde erfordert wird; und die Communion der Kinder ist daher nur für einen argen an superstitiösen Vorstellungen haftenden Mißbrauch zu halten. — Eben so wenig ist aber irgendwie die besondere Communion der Kranken aus dem Zwek des Abendmahls zu rechtfertigen. Denn wenn man sich billigerweise in einer solchen Sache nicht gern irgend worin von der ursprünglichen Einsezung weit entfernt, wie viel weniger in einem so bedeutenden Punkt als dieser, daß nämlich die Handlung als eine gemeinschaftliche ist gestiftet worden. Dieser nämlich hängt genau damit zusammen, daß Stärkung der Gemeinschaft der Gläubigen mit Christo und Stärkung ihrer gegenseitigen Gemeinschaft unter einander sich im Abendmahl gegenseitig bedingen *). Ueberdies kann auch die Stärkung aller Kräfte zur Heiligung nicht mehr recht empfunden werden in einem Zustande, wo der Thätigkeitstrieb schon im Verschwinden begriffen ist. Wie denn auch der Ursprung der Krankencommunion aus superstitiösen Vorstellungen nicht zu verkennen ist, und noch immer bedenkliche Mißbräuche damit verbunden zu sein pflegen.

*) Vgl. §. 156.

159.

Zweiter Lehrsatz. Der unwürdige Genuß des Abendmahles gereicht dem Genießenden zum Gericht *).

1. Jeder, der ein wahres Glied der christlichen Kirche ist, muß auch jedesmal, wenn es ihm dargeboten wird und er sich zur Theilnahme entschließt, ein würdiger Genosse dieses Mahles sein, und zwar um so gewisser als dasselbe durch die Einsezung Christi mehr als alles andere, was zum gemeinsamen Ausdruk und zur Stärkung der Frömmigkeit gereicht, von allen inneren Störungen unabhängig ist und äußerer Hülfen und Reizmittel gar nicht bedarf **). Wer aber kein Glied der christlichen Kirche ist, hat zu dem Sacrament keinen Zutritt, und so scheint es schwer, sich von dieser Unwürdigkeit eine bestimmte Vorstellung zu machen. Die Sache ist aber diese. Da das Abendmahl sich auf die Hemmungen der Lebensgemeinschaft mit Christo beziehen und ihrem Fortwirken als Stärkungsmittel entgegenarbeiten soll: so muß dem Wunsch dasselbe zu genießen das Bewußtsein, daß das höhere Leben Hemmungen erfähet, nothwendig vorangehen; sei es nun, daß dieses ursprünglich da ist, und den Gläubigen bewegt das Sacrament zu suchen, oder sei es, daß das Abendmahl ihm nach der Ordnung der kirchlichen Zeiten dargeboten wird, und auf diese Weise das Bewußtsein seines unvollkommnen geistigen Zustandes gewekt und die Sehnsucht nach dem Genuß erregt wird. Wenn aber jemand der äußeren Aufforderung zum

*) 1. Kor. 11, 29.

**) Vgl. §. 157.

Abendmahl Gehör giebt, ohne daß dieser Prozeß auf eine oder die andere Art in ihm vorgeht, also ohne daß er es auf die Stimmungen bezieht, denen es entgegenwirken soll: so ist dieses ein unwürdiger Genuß, weil er mit der Absicht der Einsezung in gar keinem Zusammenhange steht, indem auch eine *wirksame* und lebendige Erinnerung an Christum in der Beziehung, wie er hier dargestellt wird, ohne ein richtiges Selbstbewußtsein von dem persönlichen Verhältniß zu ihm nicht möglich ist. Ein solches unwürdiges Genießen kann nun geschehen in einem Zustande von Gedankenlosigkeit, welcher durch die Handlung selbst nicht überwunden wird, oder auch im Unglauben an die Kraft des Sacramentes überhaupt, und zwischen beidem ist in Bezug auf die in dem Saz ausgesprochene *Drohung* kein Unterschied zu machen, wenngleich an und für sich beide Zustände noch sehr verschieden sein können.

2. Wenn man unter dem Gerichte unmittelbar die Einführung in die ewige Verdammniß versteht: so erscheint der Zusammenhang undurchdringlich; ja es scheint, als müßte man wünschen, bei solcher aus dem unwürdigen Genuß entstehenden Gefahr, daß das Gnadenmittel überhaupt nicht möchte eingesezt und jeder nur an das außersacramentliche geistige Genießen des Fleisches und Blutes Christi gewiesen sein. Es ist aber offenbar, daß bei jedem unwürdigen Genuß das Abendmahl entweder als ein Mittel zu ihm ganz fremdartigen Zwekken oder als eine bedeutungslose äußere Handlung gebraucht wird. Beides aber ist etwas den Menschen herabwürdigendes, und führt einen Zustand der Verstokkung herbei, welcher offenbar ein Element der Verdammniß ist. Und so angesehen muß auch der Ausdruk des Sazes vollkommen richtig erscheinen; denn

das Abendmahl erscheint und als ein Scheidemittel, indem der angemessene und würdige Genuß die Lebensgemeinschaft mit Christo befördert, der unwürdige aber dieses kräftigste Mittel zur Befestigung derselben immer unwirksamer macht, und also die Gewalt aller Hemmungen immer vermehrt. Ueberlegen wir nun, wie unüberwindlich die Gedankenlosigkeit werden muß, wenn sie erst das heilige überwunden hat, und wie wenig Haltung der Glaube an den Erlöser überhaupt haben kann, wenn seine Institute aus ihrem natürlichen Zusammenhang gerissen werden: so werden wir aus diesem Gesichtspunkt die schauerliche Ansicht von diesem Sacrament nicht übertrieben finden, welche sich in der ascetischen Sprache der alten Kirche erhalten hat; nur ist um so nothwendiger, daß die sacramentliche Liturgie selbst allen entmuthigenden Auslegungen entgegen arbeite.

3. Der Streit der Ansichten über die Einsetzungsworte zieht sich aber auch in das Gebiet dieses Satzes hinüber, oder vielmehr er kommt auf demselben erst recht ins klare. Denn wenn der nach Luther an den leiblichen Genuß der symbolischen Elemente gebundene sacramentliche Genuß unterschieden werden soll von dem geistigen Genuß, welcher der Nuzen ist, den nur die bußfertigen Gläubigen von dem Sacrament haben: so bleibt, da es unmöglich ist ihn an und für sich zu beschreiben, wenn man nicht in das kapernaitische der römischen Lehre verfallen will *), nichts anderes übrig

*) Nam cum à communi hominum natura maxime abhorreant humanae carnis esca aut sanguinis potione vesci, sapientissime fecit ut sanctissimum corpus et sanguis

als zu sagen, dieser sacramentliche Genuß sei derjenige, der Ungläubigen und Gläubigen gemeinschaftlich sei *), nur daß er jenen zum Gericht gereiche, diesen aber vermittelst des ihnen daraus hervorgehenden geistigen Genusses zur Seligkeit. Denn die kalvinische Theorie kann dieser gegenüber nur behaupten, daß die Ungläubigen auf keine Weise den Leib und das Blut Christi genössen. Ist aber dies zulezt das einzige klare und bestimmte, was über den Unterschied gesagt werden kann: so ist wol offenbar, wie wenig eine verschiedene Kirchenlehre darauf begründet werden kann, weil man, um ihn aufrecht zu erhalten, ausdrüklich die Vervollkommnung der Kirche zurükhalten müßte. Denn auch hier ist es die Kirche, welche das Gnadenmittel administrirt, und der Einzelne empfängt es. Aber wie zugleich jeder ein integrirendes Element der Kirche ist, so soll auch diese Handlung jedes Einzelnen nicht nur von ihm persönlich ausgehn, sondern auch mit dem Gemeingefühl des Ganzen zusammenstimmen. Ist nun dieses der Fall, so wird es keinen unwürdigen Genuß geben; so wie auch, wenn in der administrirenden Kirche der Geist sich zum vollkommnen Mitgefühl des Ganzen mit dem Zustande jedes Einzelnen entwikkelt hat, die Kirche keinem Einzelnen das Sacrament zum unwürdigen Genuß darreichen wird. Jeder solche Fall ist also zugleich ein Mangel der Kirche, und also müssen diese

---

sub earum rerum specie . . nobis administraretur, quarum quotidiano alimento maxime delectamur. Catech. rom. II, de s. c. 47.

*) De sacramento altaris sentimus panem et vinum in coena esse verum corpus et sanguinem Christi, et non tantum dari et sumi a piis, sed etiam ab impiis Christianis. Art. Smalc. VI.

Fälle immer seltener werden und dasjenige muß verschwinden, woran allein diese beiden Theorien sich unterscheiden lassen.

Anhang zu den lezten beiden Lehrstüken. Vom Begriff Sakrament überhaupt.

160.

Wir können unter diesem sowol dem biblischen Sprachgebrauch als auch der Bildungsweise des Lehrbegriffs fremden Namen nur diese beiden von Christo selbst eingesezten und seine hohepriesterliche Thätigkeit repräsentirenden Handlungen begreifen.

1. Da der Name Sacrament aus einem ganz fremden Gebiet herübergenommen ist: so kann er natürlich auf dem dogmatischen gar keine bestimmte Umgrenzung haben, wie denn die Zahl der Sacramente bald zugenommen hat und bald abgenommen, ja auch die verschiedenen Lehrer einer und derselben Zeit kaum jemals darüber einig gewesen sind. Schon deshalb muß es erlaubt sein, noch unbedingter als Zwingli gethan *), den Wunsch zu hegen, daß dieser Ausdruk, der gewiß mit weit weniger richtigem Takt gewählt ist, als die meisten andern bildlichen Bezeichnungen im Gebiet unseres Glaubens, welche auch alle mehr Verwandschaft mit der biblischen Sprache haben als dieser, lieber nicht möchte in die kirchliche Sprache aufgenommen sein. Dieses ist nun freilich ein Wunsch, welcher wenn irgend wann gewiß erst in einer weit spätern Zeit in Erfüllung gehen wird. Allein da man vernünftiger

---

*) D. ver. et f. rel. p. 194.

Weise nichts bloß wünschen soll, sondern immer auch etwas zur Erfüllung beitragen: so ist wenigstens der Anfang zu dieser Veränderung dadurch gemacht, daß hier nicht der Behandlung der beiden Institutionen, welche die evangelische Kirche jezt allein mit diesem Namen bezeichnet, die Erklärung und Auseinandersezung des sogenannten Begriffs selbst vorangeschikt ist, wie sonst zu geschehen pflegt. Denn durch die gewöhnliche Stellung befestigt sich natürlich immer mehr die Ansicht als ob dieser Begriff etwas dem Christenthum wesentliches aussagte, Taufe und Abendmahl aber ihren eigenthümlichen Werth vorzüglich dadurch erhielten, daß sie jenem Begriff angemessen sind. Durch die hier gewählte Ordnung aber muß jene Meinung natürlich geschwächt werden; denn Taufe und Abendmahl erhalten ihre Erklärung jedes für sich lediglich aus dem Begriff und Wesen der Kirche, und wenngleich beide in eine gewisse nähere Beziehung unter sich gesezt sind, so ist auch dieses, ganz unabhängig von dem hergebrachten Namen, in einem gemeinsamen Verhältniß zu den ursprünglichen Thätigkeiten Christi gegründet, so daß es völlig zufällig erscheint, daß das mittlere Paar der dieses Hauptstük bildenden Lehrstükke einen gemeinsamen Namen führt, das erste und lezte aber nicht.

2. Unter diesen Umständen nun kann es unmöglich zwekmäßig sein, den Namen etymologisch zu prüfen, und danach zu bestimmen, was darunter zu subsumiren sei oder nicht; und eben so wenig kann es der Mühe lohnen, daß wir den Erklärungen der römischen Kirche, welche zum Zwek hatten die Richtigkeit ihrer Zusammenstellung von sieben Sacramenten darzuthun, eine andere Erklärung gegenüber stellen, nach welcher nicht mehr und nicht weniger darunter gehe, als wir

selbst daraus zu schließen pflegte; denn das eine bleibt bei dem fremden Ursprung der Bezeichnung eben so willkührlich als das andere. Sondern da die Benennung einmal da ist, und auf der einen Seite die Ungleichartigkeit der Handlungen und Verhältnisse einleuchtend ist, welche die römische Kirche unter diesem Namen befaßt, auf der andern Seite die besondere Zusammengehörigkeit der Handlungen, welchen unsere Kirche den Namen ausschließend zuerkennt: so ist wol das einzig richtige, daß man den Namen ohne alle weitere Rüksicht auf seinen anderweitigen Sinn willkührlich festsetze zur Bezeichnung dessen, was in diesen beiden Handlungen das gemeinschaftliche ist; und dies ist in unserm Saz geschehen. Der Gebrauch der evangelischen Kirche war zwar auch anfänglich nicht fest, indem nicht nur die Absolution als drittes Sacrament aufgestellt war, sondern auch Melanchthon *) noch vorschlug auch die Ordination zu den Sacramenten zu zählen. Allein dieses hat keine Aufnahme gefunden, und die Absolution hat ihre sacramentliche Selbständigkeit sehr bald verloren, indem sie nur als ein Bestandtheil der Abendmahlsfeier angesehen wird. Wenn nun die Priesterweihe schon deshalb nicht gleiche Dignität mit den beiden wesentlichen Sacramenten hat, weil sie nicht etwas allen Christen gemeinsames und eben deshalb auch nicht von Christo eingesezt ist, die Weihe aber zu der allen Christen gemeinsamen priesterlichen Würde die Taufe selbst ist; wenn ferner die Ehe, die hieher gar nicht einmal in Bezug auf den Namen Sacrament gerechnet ist, sondern nur weil die Schrift den Ausdruck μυστήριον in Bezug auf sie gebraucht mit den beiden wesentlichen

*) Loc. th. d. num. sacr.

Sacramenten schon deshalb keine Aehnlichkeit hat, weil sie als ein göttliches Naturinstitut schon von Anfang an und ohne Bezug auf die Sendung Christi bestand, und weil sie ein permanenter Zustand ist, nicht eine vorübergehende Handlung, so daß der Analogie nach, wie nicht das Priesterthum sondern die Priesterweihe, so auch nicht die Ehe eigentlich ein Sacrament heißen könnte, sondern nur die Einsegnung der Ehe, wozu aber gar kein Grund vorhanden sein würde, indem diese nur ein Gebet der Kirche im Namen Jesu ist. Wenn nun die Firmelung wie oben auseinandergesezt zur Taufe und die Absolution zum Abendmahl gehört, der lezten Oelung aber die Einsezung Christi ganz fehlt, und jede Kraft die man ihr beilegen kann, sich auch nur auf die Wirksamkeit des Gebetes der Kirche gründet: so sieht man wie bedeutend sich die beiden wesentlichen Sacramente von den übrigen unterscheiden, und wie natürlich es ist sie unter irgend einem, gleichviel welchem, Namen zusammenzufassen. Das gemeinsame derselben wird aber immer dieses sein, daß sie fortgesezte Handlungen Christi sind, welche, in Handlungen der Kirche eingehüllt und mit ihnen auf das innigste verbunden, seine hohepriesterliche Thätigkeit auf die Einzelnen ausüben, und diejenige Lebensgemeinschaft zwischen ihm und ihnen fortpflanzen, vermöge deren allein Gott die Einzelnen in Christo sieht.

3. Nicht ganz zu übergehen ist der Zusammenhang, den man anzunehmen pflegt, zwischen unsern beiden Sacramenten und den beiden alttestamentischen Acten, Beschneidung und Osterlamm, welcher Zusammenhang indeß gewöhnlich genauer vorgestellt wird als er ist, wenn man nämlich sagt, die Taufe sei an die Stelle der Beschneidung getreten und das Abendmahl an die

Stelle

Stelle des Paschah. Denn die Taufe ist ganz unabhängig von der Beschneidung eingesezt; und die Beschneidung hat auch nicht durch die Taufe aufgehört, sondern durch das Uebergewicht der Heidenchristen über die Judenchristen. Und das Abendmahl hat sich zwar ursprünglich an die Paschahfeier angeschlossen; aber es ist von derselben sogleich gelöset worden, und die jüdischen Christen haben fortgefahren das Paschah mitzufeiern ohne alle Beziehung auf das Abendmahl. Er beschränkt sich also zulezt darauf, daß Taufe und Beschneidung sich gleichmäßig jede zu der Gemeinschaft verhalten der sie angehören, und eben so auch Paschah und Abendmahl, und daß aus der Vergleichung unserer Sacramente mit jenen Instituten der ganz verschiedene Charakter beider Gemeinschaften deutlich wird.

Fünftes Lehrstück. Vom Amt der Schlüssel.

161.

Nur wegen ihres Zusammenseins mit der Welt kommt der Kirche eine gesezgebende und eine ausführende Gewalt zu, welche ein wesentlicher Ausfluß aus der königlichen Gewalt Christi ist.

1. Wenn die Kirche vollkommen in sich abgeschlossen wäre, so wäre auch die Seele eines jeden Einzelnen ganz vollkommen ein Organ des als Gemeingeist der Kirche in derselben waltenden heiligen Geistes. Daß dies nicht der Fall ist, haben wir oben zwar nicht unmittelbar aus dem Zusammensein mit der Welt abgeleitet, sondern daraus, daß der heilige Geist erst später sich der Einzelnen bemächtiget, nachdem sie schon

von dem Gesammtleben der Natur durchdrungen sind. Allein beides ist in der That dasselbe, weil beides in einem und demselben, nämlich dem Vorhergesetztsein des sündlichen Gesammtlebens und der allmähligen Verbreitung des neuen Lebens von einem Punkte des Raumes und der Zeit aus, gegründet ist. Wäre nun jeder Einzelne mit allen seinen Seelenkräften und Thätigkeiten ein vollkommnes Organ des heiligen Geistes: so erfolgte alles in der Kirche überall und immer so, wie es diesem gemäß ist von selbst; und weil keine Differenz bestände zwischen dem allgemeinen Willen und dem des Einzelnen, so entstände auch kein Gesez, und nirgend wäre das Gefühl von der Nothwendigkeit einer Gewalt, die einer ausüben oder die auf ihn ausgeübt werden müßte. So wie aber im Gegentheil eine solche Differenz eintritt, so nehmen auch von selbst die Aeußerungen des Gemeingeistes den Charakter eines Gesezes an. Bestehe aber einmal das Gesez: so wird auch der Gemeingeist wieder zum Gemeingefühl in Beziehung auf alles einzelne unter dem Gesez befaßte, und dessen Aeußerungen müssen in der Differenz mit den Einzelnen ebenfalls das Gepräge des ausführenden Ansehens annehmen. Da jedoch in der Kirche nichts Aeußeres ohne ein Inneres aus dem es hervorgegangen auch nur den geringsten Werth hat: so kann auch hier unmöglich von einer zwingenden Gewalt nach Art der bürgerlichen die Rede sein, sondern nur von dem natürlichen Uebergewicht des Gemeingeistes über die Persönlichkeit, welches jeder der Gemeinschaft angehörige als etwas von ihm selbst frei zugestandenes empfindet. Sollte aber einer es nicht empfinden oder ihm mit seiner Persönlichkeit siegreich widerstreben so deutet dieses einen außerkirchlichen Moment in seinem Le-

den an, und das Uebergewicht muß sich erst innerlich wieder herstellen, ehe derjenige, in dem es verletzt worden ist, wieder als ein Mitglied der Kirche kann angesehen werden. — Wie nun eben dieses, ohne irgend einen Zwang doch einen beharrlichen Zustand freiwilliger Unterwerfung zu bewirken, auch die Macht war, die Christus ausübte; und jede Vereinigung mit ihm sich zuerst dadurch aussprach, daß die von ihm ausgehenden Impulse als Gesetz anerkannt wurden und seine Urtheile über Menschen als vollgültige Zeugnisse davon, was in dem Menschen war: so nimmt auch hier der Geist dasjenige aus der Fülle Christi, was er der Kirche mittheilt. Oder, was dasselbe sagen will, indem Christus der Kirche seinen Geist eingehaucht und zurückgelassen, so war damit zugleich auch diese Macht mitgetheilt, welche unabhängig von der ursprünglichen regierenden Thätigkeit Christi nicht zu denken ist, ohne welche aber auch die in der Kirche gesetzte Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur entweder weit mehr wäre oder weit weniger als in der Vorstellung eines leitenden Gemeingeistes enthalten ist.

2. Was eben gesagt worden scheint sich aber dem nicht genau anzuschließen, was oben einleitend vorgetragen wurde. Denn dort wurde diese geistliche Macht vorzüglich auf die Verbreitung der Kirche bezogen, als ob sie zunächst nur bestimmen sollte, wer in der Kirche sein und bleiben dürfte, und wer aus derselben müßte ausgestoßen werden, welches hier gar nicht erwähnt ist und nur zusatzweise müßte gefolgert werden; dann ist auch dort die hier beschriebene Thätigkeit der Kirche als die sich weiter fortsetzende Thätigkeit Christi selbst dargestellt, hier aber als ein durch den Geist vermittelter Ausfluß aus derselben. Was nun das erste be-

trifft, so ist offenbar jede Entscheidung, welche durch das gesezgebende Ansehn der Kirche bewirkt wird, ein Uebergang des Gemeingeistes in einen neuen Theil dieses einzelnen Lebens, welcher vorher noch wenigstens ein streitiger Besiz war auf der Grenze zwischen Welt und Kirche schwankend. In demselben Maaß aber als dieses Schwanken aufgehoben wird, erweitert sich auch das Gebiet der Kirche; und insofern wird allerdings durch diese gesezgebende Macht das Sein in der Kirche bestimmt. Eben so aber auch durch die das Gesez in einzelnen Urtheilen und Gefühlsaussprüchen anwendende Macht; denn diese Urtheile bestimmen ja die Stelle, die jeder vermöge des beurtheilten Zustandes in der Gemeinschaft einnimmt, und ob ihm darin viel oder wenig kann anvertraut werden. Was aber das zweite anlangt, so ist allerdings hier keine fortgehend so unmittelbare persönliche Thätigkeit Christi, wie sie das eigenthümliche der Sacramente ausmacht, wo sich dafür aber auch nur eine und dieselbe Thätigkeit immer wiederholt. Die hier beschriebene Gewalt der Kirche aber ist insofern nur ein Ausfluß aus der königlichen Gewalt Christi, als auf der einen Seite in der Kirche ein solches Ansehn nicht stattfinden könnte, wenn nicht schon vor dem selbstständigen Dasein der Kirche das gleiche Verhältniß stattgefunden hätte, und als auf der andern Seite doch jede Handlung der Kirche auf diesem Gebiet nicht eine besondere Handlung Christi in sich schließt, sondern sich nur auf seine Vorschriften und Handlungen gründet. Insofern aber ist doch auch diese Thätigkeit der Kirche zugleich eine Thätigkeit Christi selbst, als sie nur die von ihm selbst gelegten Grundzüge weiter entwikkelt, wahrhaft neues aber nicht hineinkommen soll.

162.

Lehrsaz. Die Kirche übt das Recht aus zu bestimmen, was zum christlichen Leben gehört, und über jeden Einzelnen nach Maaßgabe seiner Angemessenheit zu diesen Bestimmungen zu urtheilen.

Anm. Der Ausdruk Amt oder Gewalt der Schlüssel, auch in Verbindung mit den Ausdrükken binden und lösen ist aus einer Rede Christi*) entnommen, welche alles diesem Lehrstükke wesentliche enthält, nämlich die Uebertragung der Gewalt, den Inhalt derselben, und die Verheißung daß die Ausübung derselben auch die Zustimmung Christi in sich schließe. Daher auch kein Grund ist von diesem an sich freilich schwer verständlichen uneigentlichen Ausdruk abzugehen.

1. Es ist eine ungegründete Beschränkung, wenn man unter diesem Ausdruk nur die Gewalt in die Kirche aufzunehmen und aus derselben auch wieder auszuschließen verstehen will. Vielmehr besagt unter den beiden hiehergehörigen Stellen die eine **) offenbar, daß einiges in der Kirche solle durch Gebot und Verbot bestimmt d. h. gebunden sein, anderes aber der Selbstbestimmung eines jeden Einzelnen überlassen d. h. gelöset sein. Dies ist nun in dem oben auseinandergesezten Sinn die gesezgebende Thätigkeit der Kirche. Denn jenes Binden heißt nichts anders als für christlich erklären, was in Einigen wegen unvollkommner Beseelung durch den heiligen Geist noch nicht will zum Vorschein kommen, und für unchristlich erklären, was von Einigen geschieht, was aber den Fortschritt in der Beseelung des Geistes hemmt, und ihm also entgegen-

*) Matth. 16, 17 — 19. **) Matth. 16, 19.

strebt. Solche Unterscheidung ist natürlich und nothwendig, so lange noch dem räumlichen und zeitlichen Umfange der Kirche mancherlei beigemischt ist, was dem sündhaften Gesammtleben angehört. Aber eben so nothwendig ist auch, damit die Gewissen nicht verwirrt werden, daß gelöset werde, was zwar nicht unmittelbar als Wort des Geistes anerkannt werden kann, wodurch aber auch das Werk desselben nicht gehindert wird. Indem nun beides auf den Glauben gegründet und also von demselben hergeleitet wird: so ist es das Mitwissen um die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo, worin alles in der Kirche vorkommende sein Maaß finden soll; und das gesezgebende ist eigentlich nichts anderes, als das Sein Christi in der Gemeinschaft der Seinigen. Zugleich aber ist diese gesezgebende Thätigkeit etwas anderes als der Dienst des Wortes, sofern er die Auslegung der Schrift enthält, durch welche jenes Mittel für uns allerdings bedingt ist. Denn ein anderes ist, die Aussprüche Christi richtig verstehen, ein anderes sie auf mehr oder minder verwandte Fälle anwenden und nähere oder entfernte Folgerungen daraus herleiten. Wenn wir aber die Aussprüche und Forderungen des Gemeingeistes in der Beziehung auf die noch nicht ganz assimilirten Willensrichtungen der Einzelnen Geseze nennen: so folgt daraus gar nicht, daß zwischen denen, durch welche sich das Gesez ausspricht, und denen, welche es als Gesez annehmen, ein anderer Unterschied sei, als der des schnelleren und langsameren Auffassens und des leichteren und schwereren Darstellens. Sobald aber, was als Gesez ausgesprochen wird, irgendwo nicht erkannt würde als solches; so wäre eben damit ein unvollkommner Zustand der Kirche gesezt;

und ob das ausgesprochene in Wahrheit ein Gesetz sei oder nicht, kann dann nicht mehr entschieden werden, weder nach der Mehrzahl noch nach den geschichtlichen Verhältnissen des einen oder des anderen Theils, sondern allein die zurückkehrende Uebereinstimmung, wenn sie sich vollkommen befestigt und keiner Trübung mehr fähig ist, kann es entscheiden. — Die zweite immer hieher gezogene und allerdings auch hieher gehörige Stelle *) redet nur von dem Erlassen und Behalten der Sünden Einzelner in Verbindung mit dem den Aposteln ertheilten heiligen Geist. Wenn man dies zunächst davon versteht, daß durch die Taufe auch die Sündenvergebung ertheilt wurde, und also dem, den sie in die christliche Kirche aufnahmen, die Sünden erlassen wurden, wessen Taufe aber noch weiter hinausgesezt, dem sie noch behalten blieben **): so gehört es nur zur rechten Verwaltung der Taufe, und ist nichts besonderes für sich. Wird es aber auch von denen verstanden, welche schon in die Kirche aufgenommen sind, wie denn die Apostel selbst es so verstanden haben ***) und die erste Kirche nach ihnen: so bildet es dann das zweite Glied der in unserm Saz beschriebenen Thätigkeit der Kirche, und ist nichts anders, als das mit seinen natürlichen Folgen aufgestellte Urtheil, ob ein Einzelner sich befindet oder nicht befindet in derjenigen Lebensgemeinschaft mit Christo, in welcher die Sünde verschwindet, ein Urtheil welches nur durch die

---

*) Joh. 20, 22. 23.

**) Vgl. Matth. 10, 14 u. 15. Denn von wannen sich die Jünger so entfernten, da kam keine Gemeine zu Stande, und alle Sünden wurden behalten.

***) 1. Kor. 5, 4. 5. vgl. Matth. 18, 17.

wirkliche Sünde kann hervorgerufen werden *). Die Folgen aber des Urtheils können keine anderen sein als diese, daß jemehr einem die Sünden erlassen sind, und also die belebende Kraft des Geistes im Wachsthum gedacht wird, so daß sich alle Seelenkräfte in Gaben des Geistes verwandeln, um desto mehr auch ihm Aemter können anvertraut werden; weshalb denn auch diese sie innerlich organisirende Thätigkeit der Kirche zum Amt der Schlüssel gehört; je mehr aber einem die Sünden behalten sind, um so mehr er von den Einwirkungen auf die Kirche und den Mitwirkungen in derselben muß entfernt werden, damit sein Zustand so wenig als möglich Störungen und Hemmungen hervorbringe. Indem nun diese Urtheile nur insofern wahre Urtheile der Kirche sind, als sie von dem heiligen Geist als dem Gemeingeist derselben ausgehen, und keine andere Rücksicht dabei obwaltet, als die auf die Sicherstellung und Förderung des Reiches Gottes, so sezen sie die Reihe derjenigen Urtheile fort, nach welchen Christus selbst auf der einen Seite Apostel wählte und Geschäfte übertrug, auf der andern aber auch das Wehe ausrief und sich selbst zurückzog, und sie sollen Anwendungen derselben Handlungsweise sein, so wie sie der geschlossenen Form der Kirche angemessen sind. Allein ein Zustand, der ein solches Urtheil, das von der Theilnahme an der Thätigkeit der Kirche ausschließt, mit Recht hervorruft, kann doch selbst immer nur als ein vorübergehender angesehen werden, indem das Urtheil selbst niemals die Einwirkungen der Kirche auf den Einzelnen, der doch einmal in dieselbe aufgenommen ist, aufheben kann **). Daher es auch

---

*) Vgl. §. 96. u. 132. **) Jak. 5, 19. 20.

einen vollkommnen Kirchenbann, durch welchen alle Gemeinschaft aufgehoben würde, nicht geben kann, vielmehr ist innerhalb der Kirche, bei vollkommner Verwaltung der Sacramente und des Dienstes am Worte, kein anderer Unterschied anzunehmen, als daß nur schneller in Einigen und langsamer in Andern die Selbstthätigkeit des sündlichen Gesammtlebens ganz untergehe, und die des neuen Lebens allein übrig bleibe.

2. Wenn nun aber Gesezgebung und Beurtheilung innerhalb der Kirche nicht stattfinden kann, ohne daß ein bedeutender Gegensaz in derselben entwikkelt sei; und also die Frage entsteht, in wem denn eigentlich diese gesezgebende Macht und die Befugniß zu urtheilen ruht: so ist zuerst weder in den hier in Betracht kommenden Schriftstellen noch in der Natur der Sache oder in dem frommen Selbstbewußtsein des sich selbst überlassenen Christen der geringste Grund anzunehmen, daß bei der Stiftung der Kirche diese Macht auf Einen sei übertragen gewesen und nur von diesem könne ererbt oder durch theilweise Vollmacht übertragen worden sein *). Auch geht schon aus dem bisherigen hervor, daß diese Function der Kirche auch keinesweges an diejenigen gebunden ist, welche den Dienst am Wort als einen besonderen Beruf verwalten; daher auch sogar der Schein davon, als ob diesen Gesezgebung und Urtheil vorzüglich zustehe, in der Verfassung der Kirche zu vermeiden ist. Sondern nach dem Ausspruch Christi selbst steht dieses bei der Gemeine **). Von derselben wird es nun ausgeübt eines Theils auf eine förmliche

---

*) S. hierüber vorzüglich Zwingli de ver. et f. rel. art. de clavibus.

**) Matth. 18, 17. vgl. Ap. Gesch. 15, 6. 22.

Weise, indem bestimmte Aemter ausgetheilt und Sitten und Gebräuche festgesezt werden; wenn nun unter jenen Aemtern auch eine Aufsicht begriffen ist mit dem Recht Urtheile auszusprechen und Rathschläge oder Ermahnungen auszutheilen, so geht dann auch dieses von der Gemeine aus, welche den Auftrag dazu ertheilt hat. Dasselbe wird aber auch auf eine formlose Weise von Allen nach Maaßgabe der einem jeden einwohnenden Kraft ausgeübt in allen Urtheilen über das Bestehende, in allen Einflüssen auf dessen Aufrechthaltung oder Abänderung, kurz in allem was dazu beiträgt die öffentliche Meinung zu bilden, zwischen welcher und allem was von den Kirchenämtern ausgeht, kein Widerspruch sein kann, ohne einen unvollkommnen Zustand, der nur durch die zurükkehrende Zusammenstimmung wieder aufgehoben werden kann. Bis dahin aber ist dann auch kein gesezgebender oder urtheilender Akt der Kirche, da dergleichen überall nur insofern vorhanden sind, als sie allgemein anerkannt werden, auf dem fraglichen Gebiete gesezt: sondern nur ein und dasselbe in Allen wirksame, aber noch zu keinem Ende gekommene Bestreben des Geistes die verschiedenen Richtungen zu vereinigen. Dieses anerkennen und dadurch alle Neigung zu Spaltungen entfernen ist das rechte Wahrheitsuchen in Liebe *), und nur unter dieser Form kann die gesezgebende und urtheilende Thätigkeit der Kirche die zeitliche Darstellung der regierenden Thätigkeit Christi sein, durch welche ja alles in Eine Heerde soll gesammelt werden.

*) Eph. 4, 15.

Sechstes Lehrstük. Vom Gebet im Namen Jesu.

162.

Es gebührt der christlichen Kirche ein richtiges Vorgefühl zu haben von dem, was in ihrem Zusammensein mit der Welt heilsam ist, und dieses wird natürlich zum Gebet.

Da von der Art wie die Kirche sich geschichtlich bildet und fortpflanzt unzertrennlich ist, daß jedes Glied derselben noch etwas der Welt gehöriges an sich hat, und daß durch die Einwirkung alles weltlichen, innerlichen und äußerlichen, Hemmungen in ihr entstehen und Schwankungen: so ist auch in jedem Augenblik in ihrem Selbstbewußtsein nothwendig ein Gefühl von Unvollkommenheit, mehr oder weniger bestimmt, mit enthalten. Eben dasselbe gilt in Bezug auf ihre Aufgabe die ganze Welt in sich aufzunehmen, indem sie auch in dieser nicht gleichmäßig nach allen Seiten fortschreitet. Indem nun aber das Verlangen, den Zwek der Sendung Christi vollständig zu erreichen, einen wesentlichen Bestandtheil ihres Lebensgefühls ausmacht: so wird das Bewußtsein der Unvollkommenheit natürlich zum Gefühl eines Bedürfnisses, welches Gefühl also nichts anderes ist, als das richtige Selbstbewußtsein der Kirche auf ihre Liebe zum Erlöser bezogen, und in dem Maaß als es rein ist, nothwendig als eine Wirkung des göttlichen Geistes muß angesehen werden. Jedes Gefühl eines Bedürfnisses aber geht aus in bestimmte Handlungen, welche die Befriedigung desselben bezwekken, und bei welchen wir, da alle Berechnung theils etwas späteres theils etwas unzureichendes ist,

von einem Vorgefühl des Heilsamen geleitet werden. Dieses Vorgefühl muß hier um desto sicherer sein, da ja auch die göttliche Wirksamkeit in die persönliche Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur eingeht, und zwar als bewegendes Princip so weit, als es der Lebenseinheit, die diese Vereinigung umfassen soll, erfordert und gebührt. Denn wie wir uns dieses leitende Vorgefühl in Christo nicht anders als vollkommen richtig vorstellen können: so muß es auch in dem Gesammtleben der Kirche in dem Maaß richtig sein, als alles menschliche darin zum Organ des Göttlichen geworden ist, und also keine Störungen des Gemeingefühls eintreten, die in einem sonderartigen Interesse ihren Grund haben.

2. Wenn aber dieses Vorgefühl hier nur der Kirche zugeschrieben wird, und nicht dem Einzelnen: so ist wohl offenbar, daß der letzte es, wenn wir uns jeden einzelnen frommen Selbstbewußtseyn isolirt denken, nur auf eine sehr unbestimmte Weise besitzen kann. Denn wenn gleich z. B. die Fortschritte eines jeden Wiedergebohrenen in der Heiligung auf das unläugbarste und sicherste zu dem Zweck der Sendung Christi gehören, und auch jeder Christ hiernach das bestimmteste Bedürfniß fühlt: so kann doch bei den verschiedenen Punkten, an welchen diese Fortschritte jedesmal beginnen können, ein bestimmteres Gefühl des Bedürfnisses, und wegen der ganz verschiedenen Anregungen, welche von außen zu Hülfe kommen können, ein bestimmteres Vorgefühl des heilsamen sich nicht entwikkeln. Noch weniger kann sich aus dem Lebenskreise eines Einzelnen in Bezug auf die Aufgabe der Kirche nach außen, und zwar um so weniger als der Einzelne ein immer kleinerer Theil derselben ist, ein sicheres Gefühl entwikkeln,

außer das ganz allgemeine, daß aus den vereinigten Anstrengungen Aller das Ganze hervorgehn muß. Alles genauere wird nur in dem Maaß hervortreten können, als das Bestreben nach der Verbreitung des Christenthums in einem Einzelnen als eine besondere Gabe des Geistes ausgebildet und von dem Ganzen als solche anerkannt und sanctionirt ist, das heißt als wir sein frommes Selbstbewußtsein nicht mehr isolirt denken. Woraus schon von selbst folgt, daß in den ersten Zeiten der Kirche, wo die Einzelnen ein weit größerer Theil des Ganzen waren, und dieses in vieler Hinsicht nur auf wenigen ruhte, auch das Vorgefühl Einzelner sicherer sein mußte *). Was nun von dem Einzelnen gilt, das gilt in demselben Maaß auch von jeder Verbindung Mehrerer, die aber nur einen kleinen Theil des Ganzen ausmachen, und im vollkommensten Sinn des Wortes gilt also die Behauptung nur von der ganzen Kirche, wenn diese als Lebenseinheit wirklich erscheinen, und sich also auch ein ganz allgemein anerkanntes und mithin eben so geltendes Vorgefühl entwikkeln könnte. Jedes aus einem beschränkteren Lebenskreise sich entwikkelnde, wird also auch nur unter der Bedingung zuverlässig sein, wenn jenes sich darin abspiegelt.

3. Wenn wir nun unter Gebet im engeren Sinne eine Gott vorgetragene Bitte verstehen: so ist freilich wahr, daß solche zu dem Behuf, um Gott zu etwas zu vermögen keinesweges nothig sind, und also insofern unterbleiben dürfen; aber wir sehen zugleich, wie jenes leitende Vorgefühl, welches sich in dem Frommen wie

*) S. Ap. Gesch. 16, 6. 10.

alles andere mit dem inwohnenden Gottesbewußtsein verbindet, weil es zugleich auf ein Bedürfniß zurükgeht, ganz natürlich und unvermeidlich zum Gebet wird. Denn es ist nicht möglich, daß das Bewußtsein eines Bedürfnisses, und der Art wie ihm abgeholfen werden könne, in der Zwischenzeit zwischen dem Entstehen desselben und der wirklichen Abhülfe sich mit dem Bewußtsein Gottes wahrhaft einigen könnte ohne diese Form anzunehmen; sondern wenn in einem solchen Falle kein Gebet entsteht, ist entweder eines von beiden das Gottesbewußtsein oder das Bedürfnißgefühl verschwunden, oder beide gehen nur gleichsam neben einander her, ohne sich zu berühren, in welchem Falle denn das Gottesbewußtsein in Bezug auf diese Seite des Lebens unkräftig sein müßte, welches mit dem Wesen der Frömmigkeit nicht zusammenstimmt. Daher auch die Forderung keinesweges übertrieben ist, oder als ein uneigentlicher Ausdruk zu behandeln, daß wir ohne Unterlaß beten sollen *). Denn unser Selbstbewußtsein ist niemals ohne das der Bedürftigkeit; und so gewiß also das Gottesbewußtsein nie ganz in uns ersterben soll, so wenig auch das Gebet. — Beiläufig gesagt geht auch hieraus hervor, wie ganz zuwider dieser natürlichen Entstehung des Gebetes eine jede Form desselben ist, bei welcher eine Vermittelung eintritt zwischen dem Gefühl unseres Bedürfnisses und zwischen der Richtung auf Gott.

---

*) 1. Thess. 5, 17.

163.

Lehrsatz. Jedes Gebet im Namen Jesu wird erhört *), aber auch nur ein solches hat diese Verheißung.

1. Im Namen Jesu beten heißt erstlich in seinen Angelegenheiten beten, dann in seinem Sinne beten; und beides ist nicht von einander zu trennen. Denn wenn es möglich wäre auch das geistige Wohl der Menschen anders als in seinem Sinne zu behandeln: so müßte es auch anders gedacht sein, und wäre also nicht seine Angelegenheit, was in einem solchen Gebete Gott vorgetragen würde. Dies ist aber nicht nur im allgemeinen zu verstehen, so als ob ein Gebet schon ein Gebet im Namen Jesu sei, worin überhaupt der Gegenstand desselben sich auf die Erlösung bezieht; sondern inwiefern das Gebet ein bestimmtes ist, muß auch sein Gegenstand mit der Ordnung zusammenstimmen, nach welcher Christus die Kirche regiert, so daß der Betende in seinem Gebet als ein wahrer und beifallswürdiger Bevollmächtigter Christi erscheint. Daraus folgt schon von selbst, daß nur ein solches Gebet, welchem das ganze Bewußtsein der Kirche zum Grunde liegt, und in welchem ihr Gesammtzustand berücksichtiget ist, ein rechtes Gebet im Namen Jesu sein kann. Daß aber ein solches erhört wird, ist ganz natürlich. Denn wenn das Bedürfniß richtig aufgenommen ist, und das leitende Vorgefühl das Ergebniß ist aus dem vollkommenen Bewußtsein der Kirche von ihren innern Zuständen und äußeren Verhältnissen: so trägt das Gebet die volle Wahrheit in sich, wie sie in der Erkenntniß Christi ist

*) Joh. 15, 16.

und seine regierende Thätigkeit bestimmt, und muß also kraft dieser und der Gewalt, die der Vater dem Sohn übergeben hat, erhört werden. Jedes andere aus einem unvollkommneren Bewußtsein hervorgehende Gebet, wenngleich auch in den Angelegenheiten Jesu und von dem aufrichtigen Bestreben in seinem Geiste zu handeln ausgehend, sieht doch seiner Erfüllung nur unter der Voraussezung entgegen, daß es mit dem absoluten Gemeingebet der Kirche zusammenstimme, und in demselben enthalten sei. Also kann auch ein solches seine Zuversicht nur dadurch erlangen, daß es sich jenem unterwirft und nur unter dieser Bedingung erhört sein will. Auch dieses, soweit es ohne Sünde sein kann und nur mit der menschlichen Schwachheit zusammenhängt, hat uns Christus an seinem Beispiel dargestellt *). Die gewöhnliche Erklärung und Beschreibung dieses kirchlichen Ausdruks, daß man nämlich nur solle erhört sein wollen um Christi willen, und nur insofern was man bitte, Gottes Wille sei, kommt, wenn etwas bestimmtes dabei gedacht werden soll, ganz auf das hier gesagte hinaus.

2. Schwerlich aber wird es an der Einwendung fehlen, daß dieses nur eine scheinbare Gebetserhörung sei, was hier zugegeben wird. Denn es giebt immer auch unter den wohlgesinnten und eben so gottergebenen als gläubigen Christen bald mehr bald weniger solche, die mit dem Gebete den Willen Gottes beugen und also zaubern möchten, indem sie die Verheißungen Christi **) buchstäblich geltend machen wollen, die Bedingung aber, die er hinzufügt, nicht in ihrem vollen Umfange verstehen. Denn wenn Christus zur Erhö-

rung

*) Matth. 26, 42. **) Matth. 17, 20. 21, 21. 22.

tung des Gebetes den rechten Glauben fordert: so versteht er darunter nicht einen beschränkten und für sich abgesonderten Glauben an die Erhörung selbst, sondern den rechten Glauben in dem vollen Sinne des Wortes, nämlich den Glauben an die Wahrheit und Ewigkeit und den sich alles andere unterordnenden Werth des von ihm zu stiftenden Reiches Gottes, in welchem Glauben alles hier auseinander gesezte mit befaßt ist. Ist dieser Gesichtspunkt nun einmal gefaßt: so läßt sich auch der andere dem Anschein nach jener Meinung günstigere Ausspruch Christi erklären. Denn wie soll einer dazu kommen nicht zu zweifeln, daß etwas geschehen werde, als indem er es für nothwendig hält? und was kann der Christ als solcher für nothwendig halten, als nur wovon er überzeugt ist, daß ohne dasselbe das Reich Christi nicht könnte Bestand und Fortgang haben? — Was nun die Einwendung betrifft, so wird sie gewöhnlich so vorgetragen, man könne nicht sagen ein Gebet sei erhört worden, wenn man voraussezt das, worum gebeten wird, sei schon in der göttlichen Weltregierung oder durch die königliche Macht Christi bestimmt, denn dann würde es ja auch geschehen sein ohne Gebet. Diese Einwendung aber trifft uns nicht; denn wir verwerfen beide Formeln zugleich, sowol jene, Worum erhörlich gebetet wird, das würde auch geschehen sein, wenn nicht wäre gebetet worden, als auch diese, Worum erhörlich gebetet wird, das geschieht deswegen, weil darum ist gebetet worden. Sondern der Zusammenhang zwischen dem Gebet und der Erfüllung beruht darauf, daß beide in einem und demselben begründet sind, nämlich in der Entstehung des Reiches Gottes aus der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur; denn in diesem einen sind

jene beide dasselbe, das in der Gesammtthätigkeit des göttlichen Geistes begründete menschliche Vorgefühl oder das Gebet, und die bestimmte Aeußerung der Christo übertragenen Gewalt oder die Erfüllung. Die Erfüllung wäre also nicht gekommen, wenn das Gebet nicht gewesen wäre, weil alsdann auch der Punkt noch nicht dagewesen wäre, auf den jener folgen mußte. Die Erfüllung kommt aber nicht deswegen, weil gebetet worden ist, sondern deswegen weil das vollkommne Gebet keinen anderen Gegenstand haben kann, als dasjenige was in Beziehung auf ein gegebenes in der Ordnung des göttlichen Wohlgefallens liegt. — Aus demselben Grunde können wir auch eine andere Einwendung abweisen, daß nämlich die Lehre von der Gebetserhörung geeignet sei die eigne Thätigkeit der Gläubigen zu lähmen, wonach, wenn es richtig wäre, folgerecht durchgeführt das Beten eigentlich in die Stelle aller Thätigkeit treten müßte. Aber nach der obigen Auseinandersezung *) entsteht das rechte Gebet nur, indem wir in der auf die Befriedigung unserer Bedürfnisse gerichteten Thätigkeit begriffen sind, so daß jeder wahre Gebetsmoment auf einem Thätigkeitsmoment ruht, und also das Gebet die Thätigkeit nicht aufheben kann, ohne sich selbst aufzuheben. Ein die Thätigkeit aufhebendes Gebet könnte nicht auf derselben ruhen; aber dann könnte auch das darin ausgesprochene Vorgefühl keinen reinen und gesunden Ursprung haben, sondern nur willkührlich sein, und mithin gar keine Sicherheit in sich tragen, daß es mit der regierenden Thätigkeit Christi zusammenstimme.

3. Schon aus dem obigen geht zum Theil her-

*) §. 162, 1.

vor, daß es für ein anderes als das aus dem vollkommnen Selbstbewußtsein der Kirche hervorgegangene Gebet kein Gefühl der Sicherheit geben kann; aber auch daß dem Christen, der alles auf das Reich Gottes bezieht, kein anderes Gebet als das bedingte oder unbedingte Gebet im Namen Jesu natürlich sein kann. Die zweite Hälfte unseres Sazes würde also überflüßig sein als etwas sich von selbst verstehendes, wenn wir nicht aus allgemeiner Erfahrung eine andere Art von Gebet kennten, welches wir zwar keinesweges verwerfen können, sondern vielmehr auch loben müssen, sofern es immer eine Verbindung menschlicher Empfindungen mit dem uns einwohnenden Gottesbewußtsein ist, und jede menschliche Empfindung in dieser Verbindung reiner und besser ist als ohne dieselbe; die Zuversicht der Erhörung aber muß einem solchen Gebet in dem Maaß fehlen, als wir den Gegenstand unserer Wünsche nicht unter die Bedürfnisse der Kirche Christi stellen können. Dies gilt zunächst von allen Wünschen, welche persönliche Liebe zu andern Einzelnen uns eingiebt. Je höher wir einen solchen stellen, um desto leichter können wir verleitet werden zu glauben, es sei ein unersezlicher Schade für das Reich Gottes, wenn er aus seinem Wirkungskreise herausgenommen werde; bei näherer Betrachtung aber müssen wir dieses immer kindisch finden, weil ein ruhiges und klares Bewußtsein uns sagt, daß außer Christo kein Einzelner in dem Reich Gottes unentbehrlich ist. Noch mehr also gilt dasselbe von allen Wünschen, die sich auf unser oder Anderer äußeres Wohlergehen beziehn; und hierüber täuschen wir uns schon weniger. So lange wir aber in allen dergleichen Dingen noch nicht zu der reinen Ergebung gekommen sind, welche, indem sie über-

als ihrer besten Ueberzeugung gemäß handelt, den Erfolg Gott allein anheimstellt, das heißt, so lange unser treues Handeln auch noch von Wünschen begleitet ist: so ist es jedem zwar, vorzüglich aber dem Christen heilsam diese Wünsche mit dem Bewußtsein Gottes zu verbinden. Denn eben durch das Bewußtsein, daß wir diese Wünsche nicht mit Ueberzeugung im Namen Jesu als Angelegenheit der Kirche vortragen können, muß die reine Ergebung am besten befördert werden. Jedes solche Gebet aber, welches nur ein Theil der einzelnen Seelsorge ist *), bleibt auch am richtigsten in dem Kreise des einzelnen und häuslichen Lebens, wo es seinen natürlichen Ort hat; wogegen die öffentlichen gemeinsamen Gebete der Christen immer den reinen Typus des Gebetes im Namen Jesu darstellen sollen, ohne Gegenstände einzumischen, deren Zusammenhang mit dem Bestehen des Reiches Gottes nicht einleuchtet, sondern welche nur von einem wenngleich gemeinsamen weltlichen Interesse ausgehn. Hiernach sind alle öffentlichen Fürbitten einzurichten, und auch die Anweisungen dazu in der Schrift aus jenen Hauptstellen zu erklären **).

Zweite Hälfte. Das wandeldelbare in der Kirche vermöge ihres Zusammenseins mit der Welt.

164.

Sofern das Zusammensein der Kirche mit der Welt Einwirkungen der Welt auf die Ent-

---

*) 1. Petr. 5, 7. vgl. Matth. 6, 31. 32.

**) 1. Tim. 2, 1 — 4. Phil. 4, 6.

wirkung der Kirche in sich schließt, so ist dadurch ein Gegensaz zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche begründet.

1. Wenn wir uns Welt und Kirche könnten als zwei gänzlich getrennte und ausser einander befindliche Gemeinschaften denken, welches aber nur der Fall wäre, wenn alle diejenigen Einzelnen, in welchen der göttliche Geist durch die Wiedergeburt wirksam geworden ist, keine Selbstthätigkeit mehr ausübten, welche in ihrem früheren Leben gegründet ist, sondern nur Empfänglichkeit hätten für die Einwirkungen des Geistes, und Thätigkeiten, welche durch ihn hervorgerufen werden: so könnte dann die Welt, ohnerachtet sie neben der Kirche bestände, zwar die weitere Verbreitung der lezteren hemmen, indem sie sich ihrem Eindringen widersezte; aber auf die schon bestehende Kirche könnte sie dann keine hemmenden oder störenden, sondern nur modificirende Einflüsse ausüben. Dieses aber ist nicht der Fall, weil in den Wiedergebohrnen auch nicht alles reine Empfänglichkeit für den Geist ist, sondern im einzelnen noch eine dem Geist widerstrebende Thätigkeit des Fleisches *), und also auch in denen, welche die Kirche bilden, noch etwas der Welt angehört **); also sind auch Kirche und Welt nicht ganz getrennt, sondern auf jedem Punkt des erscheinenden menschlichen Lebens, wo die Kirche ist, weil Glauben und Gemeinschaft des Glaubens da ist, eben da ist auch noch Welt, weil noch Sünde und Gemeinschaft der Sünde da ist. Jeder sichtbare Theil der Kirche ist also unrein: könn-

*) Röm. 7, 19 — 23. 1. Joh. 1, 8 — 10.
**) Vgl. §. 145, 2.

ten wir aber die reinen Wirkungen des heiligen Geistes sondern und zusammenstellen, so wäre dieses eine reine Kirche. Nun sind diese Wirkungen da, so gewiß als der heilige Geist nur in dieser wirksamen Vereinigung mit der menschlichen Natur gegeben ist; aber sie sind nicht abgesondert darzustellen, sondern nur unsichtbar sind sie innerhalb jener durch die Beimischung der Welt verunreinigten Erscheinung gegeben. Die Totalität aller Wirkungen des Geistes in ihrem Zusammenhange bildet also die unsichtbare Kirche, dieselben aber nicht an und für sich, sondern zusammen mit den Störungen, welche aus den Einwirkungen der Welt entstehen und alle Einwirkungen des Geistes in der Erscheinung verunreinigen, bilden die sichtbare Kirche. — In dieser nun ist auch jenes insgesammt enthalten, was in den Lehrstükken der ersten Hälfte behandelt worden ist, und dieses ist dasjenige, was in der sichtbaren Kirche am meisten die unsichtbare repräsentirt. Nun muß aber auch dasjenige betrachtet werden, was in der sichtbaren Kirche nicht der unsichtbaren angehörig ist, sondern als die sich immer erneuernde Folge von dem Mitgeseztsein der Welt den Gegensaz mit der unsichtbaren Kirche bildet.

2. Der Gegensaz wie er hier aufgestellt ist, scheint freilich nicht ganz dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäß gefaßt zu sein. Denn dieser besagt, die unsichtbare Kirche bestehe aus der Gesammtheit der Wiedergebohrenen und wahrhaft in der Heiligung begriffenen, die sichtbare Kirche aber schließe außer diesen auch noch alle diejenigen in sich, welche das Evangelium gehört haben, insofern also berufen sind und sich auch äußerlich schon zur Kirche bekennen. Allein diese Unterscheidung hat in der Schrift keinen Grund, und der

gewählte Ausdruk ist derselben auch nicht angemessen. Denn die Schrift lehrt nur diejenigen zu taufen, welche zu Jüngern gemacht sind, und welche Buße gethan haben, d. h. nur die Wiedergebohrenen; eine sichtbare Kirche in diesem Sinne sollte es also gar nicht geben, sondern die Berufenen so lange ausser der Kirche bleiben, bis die Gemeine und sie selbst in der Ueberzeugung übereinstimmen, daß eine Lebensgemeinschaft zwischen Christo und ihnen bestehe. Nach der ursprünglichen Absicht Christi also und nach der Lehre der Schrift sollte es eine sichtbare Kirche in diesem Sinne gar nicht geben; und wenn es wirklich so gehalten würde, so gäbe es auch keine, sondern die in diesem Sinn unsichtbare Kirche wäre sichtbar geworden. Und niemand wird doch behaupten, daß es nicht so gehalten werden solle, sondern nur vom Können ist die Frage. Wie kann man aber auch die Gesammtheit der Wiedergebohrenen die unsichtbare Kirche nennen, da weder sie selbst noch ihre Gemeinschaft unsichtbar sind, sondern ihre Gemeinschaft unter sich nur noch nicht eine ausschließliche und als solche in einer bestimmten Form abgeschlossen ist, also für sich allein keine Kirche. — Der Gegensaz aber, wie er hier gefaßt ist, besagt etwas wahres und nothwendiges. Denn wenn es uns auch gelänge, alle nicht Wiedergebohrenen auszuschließen: so würden die Wiedergebohrenen doch nur eine sichtbare Kirche in unserm Sinne bilden; und diese ist also nothwendig, weil diese Gemeinschaft geboten ist. Die reine Kirche aber könnte auch so nicht sichtbar gemacht werden, sondern bliebe unsichtbar, und diese ist auch, als das eigentlich Wahre in der sichtbaren, nothwendig.

165.

Der Gegensaz läßt sich aber zusammenfassen in diesen beiden Gliedern, daß die sichtbare Kirche eine getheilte ist, die unsichtbare aber ungetheilt Eine, und daß die sichtbare Kirche immer dem Irrthum unterworfen ist, die unsichtbare aber immer untrüglich.

1. Zurükzugehen ist hiebei auf die Analogie zwischen dem Mannesalter Christi und der Vollkommenheit der Kirche, jenes als Resultat der personbildenden, diese als Resultat der Gemeinschaft bildenden Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur. Jene menschliche Vollendung Christi *ist uns* auch aus *einer zeitlichen* Entwiklung *und einem* Werden hervorgegangen; aber ohne daß damit zugleich ein solcher Gegensaz in ihm geworden sei, wie der hier aufgestellte zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Deshalb aber nicht, weil in ihm nur die Thätigkeit des göttlichen Prinzips gesezt war alles übrige aber reine Empfänglichkeit; wenn also auch in den einzelnen Mitgliedern der Kirche in der Wiedergeburt die Selbstthätigkeit des Fleisches gleich ganz erstürbe, und alles in dem Menschen reine Empfänglichkeit wäre für den göttlichen Geist, so wäre die Analogie vollkommen, und auch die Kirche würde dann eine zeitliche Entwiklung haben, aber ohne daß etwas hineinkäme, wozu es nichts entsprechendes in Christo gäbe. Daß nun den beiden angegebenen Punkten nichts in Christo entspricht, und sie also darin gegründet sein müssen, daß eine Thätigkeit der Welt noch in der Kirche mitgesezt ist, dieses ist für sich klar; aber daraus folgt noch nicht,

daß diese beiden Punkte alles erschöpfen, was hieraus in der Kirche abweichendes entstehen muß.

2. Dieses aber ergiebt sich, wenn wir bedenken, daß des heiligen Geistes Werk kein anderes ist, als zuerst in dem Einzelnen Christum zum Leben zu bringen, d. h. alles menschliche dem göttlichen anzueignen: dann aber auch unter den Einzelnen die Gemeinsamkeit des geistigen Lebens hervorzubringen. Jede störende Einwirkung der Welt muß also eine von diesen beiden Thätigkeiten hemmen durch Hervorbringung einer entgegengesezten, sonst wäre keine Störung gesezt. Nun giebt es kein anders der Gemeinschaft entgegengesetztes als Trennung, und dies ist das erste. Was aber das zweite betrifft, so scheint der Irrthum es nicht ganz auszudrükken, indem wir uns das menschliche, welches vom Göttlichen soll durchdrungen werden, nur in irgend einer Duplicität erschöpfen können, und da würde nun dem Irrthum, der sich auf den Verstand bezieht der Wille gegenüberstehn, und was in diesem der Vereinigung mit dem göttlichen entgegensteht wäre die Sünde. Allein beide sind in der Wirklichkeit des Lebens nicht von einander zu trennen; und der Irrthum kann eben sowol als Sünde angesehen werden, wie auch die Sünde als Irrthum, so wie auch in der Untrüglichkeit der unsichtbaren Kirche ihre Heiligkeit mit gesezt ist. Es ist aber noch ein besonderer Grund vorhanden diese Darstellungsweise hier vorzuziehen. Denn die beiden Thätigkeiten des heiligen Geistes sind ja nicht aussereinander sondern ineinander. Also ist auch die Sünde nur eine Störung in der Kirche, sofern sie zugleich in der Gemeinschaft ist, und sie wird in derselben nie sein als Handlungsweise ohne auch als Maxime aufgenommen zu sein, also als Irr-

thum, daher alles was in der sichtbaren Kirche entgegengesezt ist der unsichtbaren, unter diese beiden Lehrstükke muß befaßt werden können.

Erstes Lehrstük. Von der Mehrheit der sichtbaren Kirchen in Bezug auf die Einheit der unsichtbaren.

166.

Die christliche Kirche ist niemals ohne Trennungen gewesen; aber es kann auch niemals in ihr das Bestreben fehlen das getrennte wieder zu vereinigen.

1. Es möchte wol nicht unbillig scheinen, daß der Saz übrigens als allgemein anerkannt werden solle, doch aber eine Ausnahme davon zugestanden für die Zeit des Urchristenthums oder das eigentlich apostolische Zeitalter. Denn in diesem war der unmittelbare Einfluß des ursprünglichen Einheitspunktes noch so vorherrschend, und eben dadurch die Zusammenstimmung der Apostel so groß und ihr Ansehn bei allen übrigen so bindend, daß keine Spaltung aufkommen konnte. Indeß ist es nicht einmal nöthig diese Forderung aufzustellen; denn wir sehen die Anlage zu einer Trennung zwischen Judenchristen und Heidenchristen schon weit genug entwikkelt um sie doch als einen solchen Moment anzusehen, nur trat die Gegenwirkung des vereinigenden Prinzips zu stark und zu schnell ein, als daß die Trennung schon hätte auf eine bedeutende Art in der Erscheinung auftreten können. Daß aber in allen späteren Zeiten dieses Verhältniß anders gewesen, und es im ganzen Umfang der Kirche niemals

gänzlich an Trennung gefehlt hat, liegt in der Geschichte zu Tage. Die Ursache aber und der Hergang ist immer der, daß auf Veranlassung verschiedener Ausbildungen, sei es nun der Lehre oder der Sitte und des Lebens in der Kirche sich in einem oder mehreren Theilen etwas selbstsüchtiges entwikkelt, wodurch die Differenzen vergrößert werden und die Wirkungen des gemeinheitbildenden Geistes gehemmt.

2. Es kann aber nicht anders sein, sofern jeder sichtbare Theil der Kirche auch die unsichtbare in sich hat, da nothwendig die von einander relativ getrennten Theile irgendwo in Berührung mit einander kommen müssen, als daß auch das in ihnen gesezte gemeinheitbildende Prinzip seine Thätigkeit gegen diese Trennung richte, und dieses ist das Bestreben der Wiedervereinigung, welches, wenn es sich auch nicht zu allen Zeiten in der Geschichte sichtbar macht, doch so gewiß vorausgesezt werden muß, als der heilige Geist nie ganz kann aus der Kirche verschwunden sein, und eben so wenig eins seiner wesentlichen Geschäfte vernachläßigen. Damit soll aber keinesweges behauptet werden, als ob überall, wo eine kirchliche Trennung stattfindet, jeder Vereinigungsversuch ein Werk des göttlichen Geistes sei; vielmehr kann es auch unächte geben, die nur in einer der trennenden entgegengesezten Selbstsucht ihren Ursprung haben. Eben so wenig liegt in dem gesagten ein Grund zu entscheiden, von welcher Seite die Trennung ausgegangen sei, und wo die trennende Einwirkung der Welt ihren Siz habe; sondern dies ist eben so schwierig zu beurtheilen, als, wenn ein Krieg ausbricht, welches eigentlich der angreifende Theil sei. — Ueber beide Theile unseres Sazes können also auch

nur allgemeine Bestimmungen angegeben werden, welche diese Grenzen bezeichnen.

167.

Erster Lehrsaz. Die gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft zwischen zwei Kirchengesellschaften ist unchristlich.

1. In keiner Gesellschaft kann die Gemeinschaft ganz gleichmäßig sein, weil weder innere Verwandschaft noch äußere Berührung gleichmäßig sind; sondern jeder Punkt ist mit einigen genauer mit andern entfernter verbunden, und dies ist in dem Gemeingefühl eines jeden als die natürliche menschliche Schranke desselben mit aufgenommen, und der Grund einer *fließenden Ungleichheit* in der Gemeinschaft. Da nun auch *in jeder* Gemeinschaft der Gemeingeist ungleich vertheilt ist, und Einige, in denen er zu besonderer Stärke der Selbstthätigkeit ausgeprägt ist, sich gegen andere wie anziehende Mittelpunkte verhalten, welches auch von Allen als eine göttliche Ordnung erkannt wird *): so entsteht auch hieraus eine Ungleichheit in der Gemeinschaft, indem sowol die Stärkern weniger unter sich verbunden sind, als jeder mit denjenigen auf die er Anziehungskraft ausübt, als auch unter den Schwächeren diejenigen genauer unter einander, welche demselben Stärkeren anhängen; und diese Ungleichheit ist nicht immer nur eine fließende sondern sie kann eine bestimmt begrenzte werden, und eine Mannigfaltigkeit von Partheien erzeugen, wenn in den Ausgezeichneteren sich auch merkliche Verschiedenheiten der Vorstellungsweise und Handlungsweise darstellen.

---

*) 1. Kor. 3, 5 — 9.

2. Diese bestimmte Absonderung gedeiht nur zu ihrer völligen Reife, wenn das Unterscheidende zu einem klaren allgemeinen Bewußtsein gelangt, und von den Theilnehmern ausgesprochen wird in unterscheidenden Bekenntnissen und Lebensregeln; und so geschieht es, daß die ganze Christenheit in solche sich bestimmt absondernde Kirchengemeinschaften zerfällt, und dieses kann nichts tadelnswürdiges sein, da es nur die Vollendung desjenigen ist, was in einer göttlichen Ordnung und in den Gesezen der menschlichen Natur gegründet ist. Ja da in solchen Lehrsäzen und Regeln das unterscheidende natürlich die Form des Gegensazes annimmt, entgegengeseztes aber zugleich nicht scheint wahr und gut sein zu können: so wird auch die eine Gemeinschaft die Lehrsäze und Regeln der andern für irrig und schädlich erklären, und aus demselben Grunde auch jede danach trachten nicht nur ihre eignen Mitglieder sich zu erhalten, sondern auch die der anderen für sich zu gewinnen. Dieses alles aber schließt noch keine völlige Aufhebung der Kirchengemeinschaft in sich, welche nur dann eintritt, wenn zwischen zwei Gesellschaften nichts mehr aus dem Grunde, weil es christlich ist, für identisch gehalten wird, und eben deshalb auch alle religiöse Mittheilung der einen an die andere aufhört, mithin auch keine kirchliche Gastfreundschaft unter ihnen ausgeübt wird. So lange nun in einer Religionsgesellschaft ein geschichtlicher Zusammenhang besteht mit der ursprünglichen Verkündigung des Evangelii und also mit Christo selbst, und in ihr dieser Zusammenhang und also auch Christus selbst noch anerkannt wird: so ist eine solche gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft mit derselben unchristlich, weil alle, die in einer Lebensgemeinschaft mit Christo stehen auch

müssen Gemeinschaft unter einander haben. — Offenbar ist unter allen gegenwärtig bestehenden christlichen Kirchenpartheien die Kirchengemeinschaft nirgend ganz aufgehoben, und insofern kann man sagen, daß die Einheit der unsichtbaren Kirche sich in ihnen darstelle, indem jede doch die Taufe der übrigen anerkennt, und es für alle auch noch ausser der Schrift und der apostolischen Kirche eine Vorzeit giebt, welche sie sich gemeinschaftlich aneignen. Indem uns aber die ältere Geschichte die Erscheinung der Kezerei darbietet, und auch jezt noch einige Kirchengesellschaften Kezerisches in anderen anerkennen: so entsteht die Frage und muß beantwortet werden, inwiefern denn auch die Kezer in der Kirche sind *) und also auch Kirchengemeinschaft mit ihnen gehalten werden soll. Auch hier aber können nur dieselben Grundsäze angewendet werden. Denn wenn auch in allem wahrhaft kezerischen, wie im manichäischen z. B. das christliche mit unchristlichem vermischt ist: so kann doch dies, wo der Wille ausgesprochen ist christlich zu sein, nur auf eine bewußtlose Weise geschehen, und die Verwirrung muß dann eben durch die Einwirkungen der ganzen Kirche aufgehoben werden; wo aber der Wille christlich zu sein nicht ausgesprochen ist, sondern nur einzelnes christliche in andere Religionsformen aufgenommen, wie wenn die Indier Jesum für eine von ihren vielen Menschwerdungen eines Gottes anerkennen wollten, da werden wir auch keine Kezerei annehmen, eben weil wir den Anhängern

---

*) Vgl. Gerh. loc. th. T. XI. p. 68 sp. — Quidam ita perturbant ecclesiae pacem, ut conentur ante tempus separare se a zizania, atque hoc errore excoecati ipsi potius a Christi unitate separentur. August. de fide et opp. cp. 4.

solcher Meinungen auch kein Christenthum zuschreiben würden *). Also sind in jedem Falle auch die Kezer in der Kirche, und zwar als solche, welche durch die Gemeinschaft mit den übrigen Christen müssen geheilt werden.

168.

Zweiter Lehrsaz. Alle Trennungen in der christlichen Kirche sind vorübergehend.

1. Sofern die Trennungen auf physischen Gründen beruhen, und auch hier das fliessende durch Naturbeziehungen, wie z. B. Völkerverwandschaft und Sprache genauer begrenzt wird: so können sie auch nicht dauerhafter sein als diese Naturformen selbst. Und da das Bestreben nach einer allgemeinen Gemeinschaft aller Gläubigen mit dem heiligen Geiste selbst identisch ist, und dieser das stärkste Agens in der menschlichen Natur sein muß, wie denn auch das Christenthum mehr als irgend etwas Gemeinschaft der Völker und der Sprachen befördert hat: so sind auch diese immer so überwunden worden, daß niemals auf die Dauer weder politische Grenzen noch ethnische Naturgrenzen auch den Umfang der Partheiungen in der christlichen Kirche bestimmt haben, so daß, was sich auf diese Weise fixiren wollte, durch das Einheitsprinzip der Kirche immer wieder ist fliessend gemacht und also überwunden worden. Hieher gehören auch diejenigen Trennungen, die auf den Einflüssen derjenigen Religionsformen beruhen, denen die Christen früher theilweise angehörten, wie die Trennungen der Judenchristen und Heidenchristen.

*) Nur von solchen Einzelnen ist 1. Joh. 4, 5. zu verstehen.

— Sofern aber diese Trennungen wahre Individualisirungen des Christenthums sind, wie wir es vorläufig z. B. von dem evangelischen Christenthum und dem römischen zugeben wollen, so liegt doch auch hiebei nur eine Modificabilität der menschlichen Natur zum Grunde, deren Kraft also auch der des göttlichen Geistes untergeordnet sein muß. Und wenn man auch zugiebt, daß diese Mannigfaltigkeit in der Kirche nur dadurch vorhanden ist, daß eben der heilige Geist sich auch dieses individuelle, das doch immer eine Mehreren gemeinsame Eigenthümlichkeit ist, zum Organ anbildet und es durchdringt: so haben doch auch diese verschiedenen Charaktere eben so gewiß als eine räumlich beschränkte, auch nur eine zeitlich beschränkte Gültigkeit, und sind also vergänglich.

2. Daraus folgt von selbst, daß der Eifer für eine besondere Kirchengemeinschaft nur in sofern ein wahrhaft christlicher ist, d. h. nur insofern jeder damit seinen vollen Antheil an der Einheit der unsichtbaren Kirche verbinden kann, als er jene besondere Form nur als eine vergängliche, aber sein eignes vergängliches Dasein mit in sich schließende, Gestaltung der Einen unvergänglichen Kirche liebt. Daher auch in der parteilischen Voraussezung immer ein das besondere mit dem allgemeingültigen verwechselnder Mißverstand liegt, nämlich in der, daß die Einheit der unsichtbaren Kirche einmal werde sichtbar werden dadurch, daß alle christlichen Kirchengesellschaften sich auflösen würden in die eine, der man selbst angehört. Daß aber die hier geforderte Beschränkung noch sehr weit entfernt ist von der Gleichgültigkeit gegen eines jeden besondere Kirchengesellschaft, leuchtet ein. Denn nur vermittelst dieser hat jeder Einzelne Gemeinschaft mit der ganzen christ-

christlichen Kirche. Die Vergänglichkeit der besonderen Gesellschaften muß aber desto größer sein, je kleiner und unzureichender die Einheit ist, die den Kern der besonderen Gemeinschaft bildet. Deshalb soll keine besondere Kirchengesellschaft jemals auf die Eigenthümlichkeit eines besonders hervorragenden Einzelnen gegründet werden *), und keine hat auf irgend eine lange Dauer zu rechnen, welche nur auf besondern Gebräuchen ohne alle verhältnißmäßige Verschiedenheit der Lehre, oder nur auf einzelnen eigenthümlichen Lehren ohne alle Verschiedenheit der Lebensweise ruhen wollte.

169.

Zusaz. Wenn behauptet wird, daß es vom ersten Anfang des menschlichen Geschlechtes an nur Eine wahre Kirche gegeben habe, welche auch immer eine und dieselbe bleiben werde **): so ist dies nicht so zu verstehen, als ob die eigentlich so zu nennende christliche Kirche selbst nur ein Theil eines größeren Ganzen wäre ***).

1. Unsere ganze bisherige Auseinandersezung beruht darauf, daß wir die christliche Kirche angesehen

*) 1. Kor. 1, 12.

**) Oportet omnino semper fuisse, nunc esse, et ad finem usque seculi futuram esse ecclesiam. — Et cum semper unus modo sit Deus . . . consequitur unam duntaxat esse ecclesiam. Expos. simpl. cp. XVII.

***) So klingen allerdings die Ausdrükke: haec (sc. ecclesia catholica) aliter fuit instituta ante legem, aliter sub Mose, aliter a Christo. Expos. simpl. cp. XVII. Derselbe Schein entsteht auch, wenn als Eintheilung Einer Kirche angeführt wird die alttestamentische und neutestamentische. S. u. a. Gerh. loc. th. XII. p. 185.

haben als die auf ihrer Lebensgemeinschaft mit Christo ruhende Gemeinschaft aller an ihn Gläubigen. Demnach ist nur da christliche Kirche, wo Glaube an Christum und gegenseitiges Anerkenntniß desselben ist; und beides kann vor der Offenbarung Christi nicht gewesen sein. Da es nun aber auch menschliche Gemeinschaften gegeben hat und noch giebt, welche auf dem der menschlichen Natur einwohnenden Gottesbewußtsein ruhen, aber auf einem solchen, in welchem keine Offenbarung Christi mitgesezt ist; und da auch ein solches Wahrheit in sich schließt, wenn gleich unvollkommene und mit Irrthum vermischte, der aber ja nie anders als an der Wahrheit sein kann: so läßt sich insofern im Gegentheil behaupten, daß es mehrere wahre Kirchen gegeben hat und noch giebt außer der christlichen, wobei aber allerdings mit der Lebendigkeit und Sicherheit unseres Glaubens die Voraussezung zusammenhängt, daß es einmal nur Eine wahre Kirche nämlich die christliche geben wird, wenn gleich diese zusammenseiend mit der Welt nach dem bisherigen immer auf irgend eine Weise in sich wird getheilt sein.

2. Sehn wir aber eben von diesem lezten aus, daß alle anderen Religionsformen bestimmt sind sich in die christliche aufzulösen: so müssen wir auch sagen, daß nur dasjenige in ihnen das wahre Gottesbewußtsein ist, worin diese Möglichkeit des Ueberganges in das Christenthum mit enthalten ist, d. h. welches sich mit dem, wenn gleich noch so dunkeln und verhüllten Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit und mit der Sehnsucht nach einem Erlöser verbindet. Insofern also giebt es dann keine wahre Kirche als die christliche, und diese ist dann auch älter, nicht zwar als die Offenbarung Christi, denn die ist eben in jenem Gefühl, aber doch

als die Erscheinung Christi. Aber der vorchristliche Theil dieser Einen wahren Kirche ist dann auch im Heidenthum eben so gut als im Judenthum; und was wir vorzugsweise die alttestamentliche Kirche nennen, ist nicht als Judenthum ein Theil jener Einen wahren Kirche, sondern nur sofern darin die Keime des christlichen, also die Offenbarung Christi, eingehüllt liegen. Das Judenthum aber ist in dieser Hinsicht eben so sehr ein zwischeneingeschobenes als jede andere auch heidnische Religionsform, welche Sitten und Geseze enthielt um einen Theil der Menschen darunter zu beschließen bis der Glaube käme. Dieses allein ist auch der Sinn, in welchem jene symbolische Stelle und andere den Saz von der Einheit der Kirche aufstellen, welches daraus erhellt, daß die Einheit nicht nur auf die Einheit Gottes, sondern auch auf die Einheit des Mittlers gegründet wird.

Zweites Lehrstük. Von der Irrthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche in Bezug auf die Untrüglichkeit der unsichtbaren.

170.

In jedem Theile der sichtbaren Kirche ist der Irrthum möglich, und also auch irgendwie wirklich; es fehlt aber auch nirgend in derselben an der berichtigenden Kraft der Wahrheit.

1. Dieser Saz, wenn auf die apostolische Kirche als einen Theil der sichtbaren angewendet, scheint in Widerspruch zu stehen mit dem was in der Lehre von

der Schrift *) behauptet worden. Denn wenn die Schrift auch Irrthum irgendwie enthält, so kann sie nicht die Norm sein für alle religiöse Gedankenerzeugung, weil die normale Dignität dem Irrthum *mitgetheilt*, diesen verbreiten und befestigen müßte; und die Wahrheit müßte ihren Siz anderwärts ausserhalb der Schrift haben, um ihre berichtigende Kraft auf die in der Schrift selbst enthaltenen Irrthümer zu wenden. Allein wie eben dort **) die apostolische Eingebung in ihrem ganzen Zusammenhange dargestellt ist, wird man leicht zugeben können, daß auch in der *frommen* Gedankenerzeugung der Apostel die allgemeine Möglichkeit des Irrthums sich einzeln verwirklicht habe, ohne doch in die Schrift einzudringen, welche grade als Zusammenstellung des irrthumfreisten *unter Leitung* des heiligen Geistes ist gesammelt worden; *ja* sie giebt uns selbst Zeugniß ***), wie auch im Denken der Apostel der menschliche Irrthum als vorübergehende Erscheinung vorgekommen, und läßt uns ahnden, wie noch öfter vielleicht die ersten Regungen desselben, ehe sie noch in die Erscheinung hervortreten konnten, schon mögen zerstört worden sein. Und dem gemäß werden wir selbst von der Schrift, um den Naturzusammenhang derselben mit allem übrigen nicht ganz aufzuheben, zugeben können, daß in den mancherlei durchgehenden und nicht mit aufgenommenen Nebengedanken, die doch mit zu derselben Gedankenerzeugung gehörten, die leiseren Spuren des menschlichen Irrens würden zu finden gewesen sein, und dies wird weder ihrer

*) §. 149, 2.

**) §. 150, 1.

***) Ap. Gesch. 10, 14. 16, 7. Gal. 2, 11.

normalen Dignität noch der Thätigkeit des heiligen Geistes bei ihrer Abfassung irgend Abbruch thun.

2. Die allgemeine Möglichkeit des Irrthums beruht aber darauf, daß wie andere so auch Thätigkeiten des Denkens noch vorkommen, welche nicht von dem heiligen Geist ausgehen, und daß dergleichen nicht nur für sich abgesondert bestehen, sondern auch, wie streng genommen alle Gedanken des Menschen nicht nur zusammenhängen unter sich, sondern wahrhaft ineinander sind, so durchdringen auch diese und verunreinigen also diejenigen Gedanken, welche ursprünglich in der Thätigkeit des heiligen Geistes ihren Grund haben. Ja von dieser Verunreinigung wird, abgesehen von dem Erlöser, in welchem die personbildende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur es unmöglich macht, keine Geistesthätigkeit ganz frei sein, welche sich bis zur vollendeten Erscheinung im wirklichen Bewußtsein gestaltet. Aber wenn auch nicht selten ein Irrthum, weil mit anderweitigem gemeinsamen Verderben in Verbindung stehend, sehr weit um sich greift in der Kirche: so werden doch auch immer Einzelne wenigstens frei genug sein von diesem Verderben, daß ihnen der damit zusamenhängende Irrthum als solcher einleuchten muß, wenn sie, in diesem Stük unbefangen, die herrschende Vorstellung mit verwandten Aussprüchen der Schrift vergleichen. Oder, was dasselbige ist, über jede natürliche und nothwendige Modification des christlichen frommen Selbstbewußtseins wird es auch irgendwo in der Kirche immer eine von dem reinen Gemeingeist der Kirche geleitete Reflexion geben, welche auch noch als ein fast reines und ungetrübtes Werk desselben in die Erscheinung tritt, so daß in diesen zusammengenommen, und wie die aus dem Einzel-

von selbst unvermeidlich entstehenden Ablösungen sich gegenseitig aufheben, die Untrüglichkeit der unsichtbaren Kirche wahrhaft, aber sinnlich unsichtbar und also nur für den Glauben, vorhanden ist.

171.

Erster Lehrsatz. Keine von der sichtbaren Kirche ausgehende Darstellung christlicher Frömmigkeit trägt lautere und vollkommne Wahrheit in sich.

Anm. Der Saz so gefaßt schließt schon von selbst die Schrift aus; denn diese ist keine von der sichtbaren Kirche ausgehende, sondern vielmehr die erst die sichtbare Kirche constituirende Darstellung, und darauf beruht auch ihre Normalität und die eminente Art, wie sie ein Werk des heiligen Geistes ist. Wer also diesen Saz zugiebt, hat deshalb nicht Ursache auch in der Schrift Irrthum vorauszusezen; vielmehr ist die Voraussezung der Untrüglichkeit der Schrift das natürliche Complement des Sazes.

1. Gegen den Saz selbst könnte zwar eingewendet werden, wenn man auch die Irrthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche überhaupt zugeben müsse, so werde doch immer nach Analogie eben dessen, was zum Behuf der Schrift *) angenommen worden ist, der Irrthum am geringsten sein in allen constitutiven Handlungen, also auch in der Einsezung derjenigen, welchen die Reinigung der vorhandenen Vorstellungen, und die Ausmittelung der christlichen Wahrheit amtlich übertragen wird. Und wenn auch diese jeder für sich dem Irrthum allerdings unterworfen sind, so würde doch in diesem Geschäft die vorherrschende Kraft

*) Siehe §. 147, 2.

des Gemeingeistes sich darin bewähren müssen, daß eines jeden Tendenz zu irren aufgehoben würde. Dieses sei freilich weniger der Fall, wenn die Vereinigten in einer gemeinsamen Einseitigkeit oder überhaupt Neigung zu irren befangen wären; daher auch zuzugeben sei, daß eine jede besondere Kirche irren könne in ihren amtlichen Darstellungen, die allgemeine aber könne nicht auf diese Art irren, sondern wenn diese sich in einer amtlichen Darstellung zeige, müsse immer die Aufhebung des Irrthums erfolgen. Allein nicht nur in jedem gegebenen einzelnen Raume läßt sich eine gemeinsam bestimmte Einseitigkeit und Irrthumsfähigkeit denken, sondern auch in jeder einzeln gegebenen Zeit eben so. Demnach kann auch die allgemeine sichtbare Kirche in ihren amtlichen Darstellungen der christlichen Frömmigkeit irren, wenn sie irgendwann als Eine gegeben ist, und es wird sich dann auch in ihren Relationen die Veranlassung zum Irrthum finden. Ja, wenn wir zugeben müssen, worauf ja die Rechtmäßigkeit der Entstehung der evangelischen Kirche ruht, daß es einen ursprünglich nicht amtlichen reformatorischen Einfluß Einzelner auf das Ganze giebt; so folgt ja daraus, daß alsdann eben in dem Ganzen als solchen das Bedürfniß der Verbesserung seinen Siz hat; ein Zustand, welcher periodisch wiederkehren kann, da ja das Verhältniß des Ganzen zum Einzelnen überhaupt zwischen Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit des einen und des andern schwankt.

2. Hieraus ergiebt sich, daß keine auch noch so vollständig gemeinsam abgefaßte Bestimmung einer Lehre als unverbesserlich und für alle Zeiten gültig kann angesehen werden, am wenigsten aber eine solche, welche in Folge eines entstandenen Streites zu Stande kommt,

weil nämlich durch Streit immer am meisten eben dasjenige aufgeregt wird, was am leichtesten zum Irrthum verführet; und daß kein Gewissen gebunden werden kann irgend etwas als christliche Wahrheit anzuerkennen, als insofern es sich der eignen Ueberzeugung als schriftmäßig empfiehlt. Ist aber jede gemeinsame Darstellung der Lehre noch der Verbesserung fähig, so ist auch diese Verbesserung ein Geschäft, welches unausgesezt mit gemeinsamen Kräften muß betrieben, niemals aber darf gehemmt werden: d. h. ein jeder Einzelne hat nach Maaßgabe seiner Kräfte und Hülfsmittel die Pflicht und also auch das Recht, alle gemeinsam aufgestellten Begriffe und Säze einer Prüfung zu unterwerfen. Eine durch den ganzen Verlauf dieses Geschäftes sich hindurchziehende Uebereinstimmung giebt es also nur in den Grundsäzen, nach welchen und dem Sinne in welchem die Wahrheit gemeinsam soll gefördert werden. Daher war es ganz richtig, daß die entstehende evangelische Kirche sich in Bezug auf die streitigen Lehren nicht wollte der Entscheidung einer Kirchenversammlung unterwerfen, aber nicht so richtig noch mit jenem zusammenstimmend war es, daß sie außer dem sogenannten apostolischen Glaubensbekenntniß, welches nur die ursprünglichste auf keinen bestimmten Streit sich beziehende, und keinen einzelnen Entwiklungsmoment darstellende Ueberlieferung der Kirche von den allgemeinsten Umrissen der christlichen Wahrheit ausspricht, auch die andern ökumenischen Bekenntnisse gradezu resumirte, ohnerachtet diese auch nur Erzeugnisse ähnlicher durch Uneinigkeiten veranlaßter und also zur Ausmittelung der Wahrheit nicht vorzüglich geeigneter Versammlungen sind. Daher war es ganz recht, daß die Reformatoren den Stand ihrer Ueber-

zungungen in kurzen Bekenntnißschriften der gesammten Christenheit darlegten, denn dadurch erhielt ihr verbessernder Einfluß auf das Ganze erst seine feste Haltung; unrichtig hingegen war es, wenn man hernach an diese Darstellungen, als ob sie unverbesserlich wären, die Gewissen der Mitglieder der Kirche unauflöslich binden wollte, und also innerhalb derselben jeden verbessernden Einfluß Einzelner auf das Ganze im voraus abschneiden.

172.

Zweiter Lehrsaz. Alle Irrthümer in der sichtbaren Kirche werden aufgehoben, während die Wahrheit, welche das Wesen der unsichtbaren Kirche ausmacht, auch in der sichtbaren immer bleibt.

1. Da jedes Bewußtsein des Christen, sofern sich darin wesentlich die Gemeinschaft mit Gott ausspricht, ein Werk des heiligen Geistes ist: so gehört es eben insofern der unsichtbaren Kirche an, und trägt die Untrüglichkeit derselben in sich. Allein in dieser reinen Wahrheit wird es kein voller wirklicher Lebensmoment, indem immer noch etwas von der bei jeder Thätigkeit ganz wirksamen menschlichen Natur von dem Geist nicht durchdrungen und ihm noch nicht als Werkzeug angeeignet ist. So ist also an der Wahrheit der Irrthum mehr oder weniger in jedem Akt des frommen Bewußtseins. Daß nun diese innre Wahrheit nie ganz kann verloren gehen, folgt schon aus dem, was im allgemeinen über die Wirkungen der neuen Geburt aus dem Geist *) ist gesagt worden. Und wie dieses von

*) S. §. 131.

dem Einzelnen gilt, so gilt es noch weit mehr von der ganzen sichtbaren Kirche und von jeder größeren organischen Einheit innerhalb derselben. Ja wenn auch in den gemeinsamen geistigen Erzeugnissen bisweilen der Irrthum sehr hervortritt, so ist dies nur die natürliche und nothwendige Aeußerung der auch vorher noch nicht vom Geist durchdrungengewesenen Natur, ohne daß die vorher schon wirklich dagewesene Wahrheit verschwunden wäre; und daß diese sich in der Kirche wirklich verloren habe oder verringert worden sei, ist immer nur ein Schein, der bei genauerer Kenntniß wieder verschwinden würde. Der Irrthum hingegen, welcher auf die beschriebene Weise an der Wahrheit ist, muß einerseits verringert werden durch die fortschreitende Besitznahme des heiligen Geistes und die damit verbundene größere Reinheit der Vorstellungen; andererseits aber stimmt auch schon das falsche nicht unter sich zusammen, sondern ist eins mit dem andern eben so sehr im Widerspruch wie jedes mit dem Wahren, und schwächt sich also unter einander.

2. Was aber diejenigen Gedanken und Lebensregeln betrifft, welche in der Christenheit zwar gefunden werden, denen aber das christliche Gottesbewußtsein gar nicht zum Grunde liegt, und von denen man also nicht in demselben Sinne sagen kann, daß sie ein Irrthum an der Wahrheit sind: so sind solche nur insofern wirklich in der sichtbaren Kirche, als in denjenigen, welche sie hegen, doch anderweitig eine Herrschaft des christlichen Geistes schon begründet ist; sonst aber sind sie ganz außer der wirklichen Kirche. Denn solche die nur durch das äußere Bekenntniß Christen wären und sonst auf gar keine Weise, rechnen wir auch gar nicht zur sichtbaren Kirche, weil sie der Kirche nur scheinbar ange-

hören. Insofern also unchristliche Gedanken und Lebensregeln in der sichtbaren Kirche sind: so ist doch dieser Zustand des Irrthums neben der Wahrheit nur der Vorläufer von dem eben beschriebenen des Irrthums an der Wahrheit. Denn wo einmal der Anfang einer Herrschaft des Geistes gemacht ist, da ist auch die weitere Verbreitung derselben, theils von innen, theils von außen vorbereitet, denn die fortschreitende Assimilation muß, wenn gleich langsam, das ganze Gebiet der Geistesthätigkeiten ergreifen. Von außen aber kommt diesem die Kirche zu Hülfe, welche von dem unchristlichen was in der Welt ist, zu keiner besondern Thätigkeit bestimmt wird, unmöglich aber gegen dasjenige gleichgültig bleiben kann, was sich an ihren eigenen Gliedern findet, sondern sie muß, vermittelst des christlichen in ihnen selbst, darauf einwirken, wovon der Erfolg unmöglich Null sein kann.

Drittes Hauptstük.

Von der Vollendung der Kirche.

173.

Die Vollendung der Kirche in dem oben*) vorläufig angegebenen Sinn ist in dem Verlauf des menschlichen Erdenlebens nicht zu erreichen, und die Darstellung derselben hat also unmittelbar nur den Werth eines Ideals.

Anm. a. Wie man die Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt die streitende Kirche nennt, weil sie sich theils gegen die Welt zu vertheidigen hat, theils auch sie zu erobern suchen muß; so nennt man die Kirche in ihrer Vollendung, als demjenigen Zustande, worin sie keinen Einwirkungen der Welt mehr ausgesezt und zu keinen Einwirkungen auf die Welt mehr berufen ist, die triumphirende Kirche.

---

*) S. §. 134.

1. Der unmittelbare Werth eines jeden Lehrstückes ist nur der, den es als Beschreibung des christlichen Selbstbewußtseins hat. In diesem nun kommt die Vollendung der Kirche nicht als wirklicher Zustand vor, sondern als das immer angestrebte aber noch niemals erreichte.

1. So lange das Christenthum noch nicht über das ganze menschliche Geschlecht verbreitet ist, werden auch die veralteten oder unvollkommnen Religionsformen, welche neben demselben bestehen, sich gegen dasselbe erhalten wollen, und es also zurückzudrängen suchen. Was aber die Kirche sich von ihnen aneignet und in sich aufnimmt, massenweise oder einzeln, das ist niemals schon völlig assimilirt, und bringt also den Stoff zu Spaltungen und Irrthümern mit in die Kirche. Gesezt aber auch das Christenthum hätte seine vollkommne Verbreitung: so hört doch, so lange das menschliche Geschlecht nach der gegenwärtigen Ordnung besteht, die Erzeugung nicht auf, und die Sünde entwikkelt sich also *) in jeder Generation aufs neue, so daß die Kirche immer wieder mit der Welt in Conflict kommt und auch immer Welt in sich aufnimmt, also niemals vollendet ist.

2. Wenn wir also auch zu einer vollkommen richtigen Vorstellung von der triumphirenden Kirche gelangen können, was übrigens schon an sich unwahrscheinlich ist, weil wir das nicht lebendig zu fassen wissen, was unsern Zustand übersteigt: so könnten wir keinen andern Gebrauch davon machen, als, indem wir das wirklich gegebene mit jenem uns unerreichbaren vergleichen, die bestimmte Ueberzeugung hervorzubringen, daß alles was in dem wirklichen Zustande von jenem

*) S. oben §. 87, 2.

Bilde der Vollkommenheit abweicht, irgendwie mit den Einflüssen der Welt zusammenhängen muß. Daher nun ist dieses ganze Hauptstük mehr paränetischer als eigentlich didaktischer Natur. Demohnerachtet weiset ihm nicht nur der allgemeine Gebrauch seine Stelle in der Glaubenslehre an, sondern auch abgesehen von dem Gebrauch hat sich uns der Ort für diese Darstellungen ganz von selbst constituirt.

Zusaz. Es erhellt auch aus dieser Betrachtung, daß der Vollendung der Kirche vorangehend gedacht werden muß diese allgemeine Verbreitung des Christenthums *). Der Glaube an diese liegt auch schon in dem Bewußtsein, daß der Glaube an den Erlöser durch nichts besonderes, sondern nur durch das allgemeine erwekbare Bewußtsein der Sünde bedingt ist, und durch die Fähigkeit einen specifischen Eindruk von dem Erlöser zu bekommen, welche um so größer und allgemeiner werden muß, je deutlicher sich schon seine Herrlichkeit in der Kirche selbst abspiegelt **).

174.

In dem Glauben an die ewige Fortdauer der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person des Erlösers ist der Glaube an die ewige Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit überhaupt schon mit enthalten. Daher entsteht auch dem Christen noch besonders die Aufgabe sich den Zustand nach dem Tode vorzustellen.

---

*) Röm. 11, 25. 26.

**) Ephes. 1, 22. 23. 2, 21. 22.

1. Der Glaube an die Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode, oder wie wir es auch auszudrükken pflegen, an die Unsterblichkeit der Seele, war zu den Zeiten Christi und der Apostel schon der herrschende unter dem jüdischen Volk, und durfte daher nur aufgenommen und sanctionirt, nicht aber erst begründet oder gar hervorgebracht werden. Betrachten wir aber die Sache aus dem Gesichtspunkt der natürlichen Erkenntniß ohne irgend befangen zu sein: so müssen wir wol gestehen, daß dieser Glaube nicht mit Unrecht immer aufs neue ist angefochten worden. Denn die sogenannten Vernunftbeweise für die Unsterblichkeit haben wenig siegende Kraft, weil sie ohne Ausnahme auf unerweislichen Voraussezungen ruhen. Auch ist wol offenbar, daß die Ueberzeugung nie auf diesem Wege entstanden ist, sondern daß diese Beweise nur Uebertragungen der auf einem andern Wege entstandenen Ueberzeugung in eine andere Form sein können. Da nun dies ohnehin nicht die Form der christlichen Glaubenslehre ist: so kann auch diese weder jene Beweise adoptiren, noch liegt ihr ob deren Prüfung zu übernehmen. Wenn aber von Anderen die Frage aus dem philosophischen Gebiet in das religiöse, aber auf eine ganz allgemeine Weise hinübergezogen wird, indem man behauptet, daß zugleich mit unserm innern Gottesbewußtsein auch der Glaube an unsere Unsterblichkeit schon gegeben sei: so erfordert dieses schon eine nähere Beleuchtung, da es angenommen, unseren Saz seinem wesentlichen Inhalt nach aufheben würde. Nun giebt es freilich ein irreligiöses Leugnen der Unsterblichkeit, welches nämlich die geistigen Thätigkeiten für ein Erzeugniß derjenigen materiellen Zusammensezung ansieht, in Verbindung mit welcher sie uns vorkommen, und also, da es doch eben so gut sich

umgekehrt verhalten kann, den Geist schlechthin dem Stoff unterordnet; mit welcher Unterordnung immer verbunden ist, daß das Gottesbewußtsein als ein mindestens verdächtiges Nebenerzeugniß betrachtet wird, und sie ist zugleich, das Wort in strengerem Sinne genommen, unsittlich, weil ihr wesentlich ist die Sittlichkeit zu sensualisiren. Allein es giebt offenbar auch eine ganz andere Entsagung auf die Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode, eine solche die, weit entfernt den Geist dem Stoff unterzuordnen, indem sie gar keinen eigentlich todten Stoff annimmt, sondern alles in irgend ein Gebiet des Lebens versezt, ganz eigentlich den Geist als die den lebendigen Stoff hervorbringende und sich ausbildende Kraft ansieht, und wegen dieser schöpferischen Natur des Geistes auch zum Grunde legt, daß das Gottesbewußtsein das Wesen jedes im hohen Sinne sich bewußten oder vernünftigen Lebens constituire. Dennoch aber die einzelnen Erscheinungen überall der lebendigen Kraft unterordnend, und bedenkend auf der einen Seite, daß wir keine größere Gewißheit haben können über die Fortdauer der Seele nach dem Tode, als über ihr Vorhergewesensein vor dem Anfang des Lebens, auf der andern Seite, daß jedes einzelne menschliche Leben eben sowol von seiner geistigen Seite als Seele wie von seiner sterblichen Seite als Leib angesehen, einer bestimmten Region in dem menschlichen Gebiet und einem bestimmten Entwiklungspunkt angehöre, ausserhalb dieser Grenzen aber seine Bedeutung verliere, und folglich nur für diese Zeit, also als eine vergängliche Erscheinung, gebildet sei, betrachtet sie den gemeinsamen Menschengeist die Quelle der einzelnen Seelen, als die wahre lebendige Einheit, welcher Ewigkeit und Unsterblichkeit zukommt, die einzelnen Seelen

aber als diese vorübergehende Actionen, die sich zu seiner höheren Lebenseinheit verhalten, wie sich in unserm geistigen Leben die einzelnen auch vorübergehenden und nicht wiederkehrenden Momente zu der Einheit desselben verhalten. Mit einer solchen Entsagung auf *die* Fortdauer der Persönlichkeit kann sich eben *sowol die* Herrschaft des Gottesbewußtseins im allgemeinen vertragen, wie sich die reinste Sittlichkeit und die höchste Geistigkeit des Lebens damit verträgt. Und wie es ausser einem alle Frömmigkeit aufhebenden auch einen frommen Unglauben an die persönliche Fortdauer geben kann: so muß man auch gestehen, daß *es neben* einem frommen auch einen unfrommen Glauben an die Unsterblichkeit giebt. Denn wie sollte der fromm zu nennen sein, der seiner ganzen Gestaltung *nach nur von* dem Interesse an dem sinnlichen Gehalt des Lebens ausgeht, und Frömmigkeit und Sittlichkeit in diesem Leben nur als Mittel behandelt, um zu einer Glükseligkeit dort zu gelangen, die doch immer mehr oder weniger sinnlich vorgestellt wird. Demnach ist dieses auf jede Weise zuviel behauptet, daß der Glaube an Gott den Glauben an die persönliche Unsterblichkeit schon in sich schliesse.

2. Wohl aber können wir sagen, daß der Glaube an den Erlöser, so wie er hier ist dargelegt worden, auch den Glauben an die persönliche Fortdauer aller einzelnen menschlichen Seelen in sich schliesse. Denn wenn Jemand alles, was der Erlöser von seinem Fortwirken nach seiner Erhöhung und von seiner geistigen Gegenwart und persönlichen Wiederkunft sagt, auf eine solche Weise deuten wollte, daß seine persönliche Fortdauer dabei nicht vorausgesezt werden dürfe, sondern das eine sei nur bildlich, und das andere nur von den Nachwir-

kun-

innern seines früheren Lebens zu verstehen, die menschliche Seele des Erlösers aber habe auch aufgehört als eine einzelne Seele dazusein, und sei in den Urquell des Lebens zurükgekehrt, dem möchte wol schwerlich irgend etwas vorgehalten werden können, was ihn bewegte an die Fortdauer anderer menschlichen Seelen zu glauben; sondern er müßte ihnen ebenfalls nach dem Abschied aus diesem Leben die Rükkehr in Gott und also das Aufhören des persönlichen abgesonderten Daseins anweisen. Allein wenn auch einem solchen ein gewisser Glaube an die Erlösung durch Christum nicht geradehin müßte abgesprochen werden: so wäre dies doch niemals der Glaube der christlichen Kirche, wenn an den Erlöser nur als an einen dagewesenen und nicht noch daseienden geglaubt würde, denn unser Glaube hält ihn als immer gegenwärtig und lebendig. Indessen könnte man vielleicht von einer andern Seite gegen unsern Saz einwenden, die Seele des Erlösers sei freilich unsterblich, aber sie sei es nur durch die seine menschliche Person bildende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur, mithin gerade durch dasjenige was ihn von allen andern Menschen unterscheidet, und man könne also vielmehr sagen, grade weil und inwiefern der Erlöser unsterblich sei, seien es alle Andere nicht. Allein diese Erklärung würde auch auf eine eigne Weise doketisch sein; denn sie verträgt sich nicht mit der Annahme einer vollkommen menschlichen Natur in dem Erlöser. Denn der Unterschied zwischen einer unsterblichen und einer sterblichen Seele kann nicht etwa erst mit dem Augenblik des Todes angehen, sondern jene muß auch in jedem Augenblik und in Beziehung auf jede Thätigkeit eine andere sein als diese. Daher wäre es unrichtig, daß der Erlöser uns in allem mit

[illegible] der Sünde gleich geworden, wenn seine Seele eine unvergängliche wäre, unsere aber wäre vergänglich. Aus demselben Grunde ist auch jede andere Theilung der Menschen in dieser Hinsicht undenkbar, wenn man z. B. sagen wollte, geschaffen wäre die menschliche Natur unsterblich der Seele nach, aber der Tod als der Sünden Sold begreife auch die Sterblichkeit der Seele in sich, und so wären seit der Sünde und durch sie alle Seelen sterblich. Der Erlöser nun sei unsterblich durch seine Unsündlichkeit, und mit ihm würden es auch alle diejenigen, welche durch den Glauben an ihn von der Sünde und ihrer Strafe befreit würden, die Seelen der Ungläubigen aber blieben sterblich und gingen unter im Tode. Denn dieses führte auf die ihrem Geiste nach manichäische Voraussetzung von zwei verschiedenen Gattungen oder Geschlechtern von Menschen, so daß die Ungläubigen auch abgesehen von ihrem Unglauben und gleichsam schon vorher eine andere Art als die Gläubigen wären, und auch die Allgemeinheit der Erlösung aufgehoben würde. Daher bleibt nichts anderes übrig, als daß, so gewiß die menschliche Seele des Erlösers sich einer ewigen persönlichen Fortdauer erfreut, eben so gewiß auch alle Menschen dasselbe zu erwarten haben; und daß allerdings der Erlöser der Vermittler der Unsterblichkeit ist, aber nicht für diejenigen allein, die hier schon an ihn gläubig werden, sondern für alle ohne Ausnahme. In diesem Sinne nämlich, daß wenn der menschlichen Natur nicht die persönliche Unsterblichkeit zukäme, alsdann auch die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur zu einer einzigen unsterblichen Person nicht möglich gewesen wäre; und umgekehrt, weil Gott beschlossen hatte, durch solche Vereinigung die menschliche

Menschen zu vollenden und zu erlösen, müssen auch von Anfang an die menschlichen Einzelwesen diejenige Unsterblichkeit in sich tragen, ohne welche die Erlöser nicht zu denken ist. Jede andere als diese Gewährleistung für die persönliche Fortdauer wäre dem Christen als solchem fremd, denn alles nur in dem Maaße gewiß ist, als es sich mit dem Glauben an den Erlöser einigt und aus demselben hervorgeht.

3. Daß nun dieser Glaube auch ein Bestreben in sich schließt den überhaupt gesezten Zustand nach dem Tode auch anschaulich vorzustellen, das ist natürlich, theils weil in jedem Augenblik Vergangenheit und Zukunft mitgesezt wird, und beides desto vollständiger je vollkommener und besonnener er ist, theils auch fordern die auf anderm Boden erzeugten Vorstellungen vom künftigen Leben dazu auf, damit wir nicht unbewacht in die unsrige etwas aufnehmen, wie etwa die sinnlichen jüdischen und mohammedanischen Ansichten, was mit der Art im Widerspruch steht wie des Christen Glaube bewährt und begründet ist. Allein wir haben kein Recht zu verlangen, daß dieses Bestreben bis auf einen gewissen Punkt gelinge. Denn wenn wir das zukünftige Leben überhaupt nur als Zukunft betrachten, so müssen wir schon gestehen, daß bei dieser Zeit und Stunde nichts geheimnißvolleres ist als Art und Weise; da nun über jene Christus seinen Jüngern keinen Unterricht gegeben *), so dürfen wir eben so wenig darauf rechnen diese zu ergründen. Denn die Andeutungen Christi selbst sind theils rein bildlich, theils so unbestimmt gehalten, daß wenig mehr daraus abzunehmen ist, als was für den Christen in jedem auch in dem [illegible]

*) [illegible]

[illegible] Vorstellung von Fortdauer nach dem Tode schon ursprünglich mit enthalten ist, nämlich die Fortdauer der Verbindung der Gläubigen mit dem Erlöser. Auch was seine Jünger darüber sagen ist als Ahndung und mit dem Geständniß eines Mangels bestimmter Erkenntniß ausgesprochen. Gegen alle einzigen bestimmteren Vorstellungen aus anderen Quellen haben wir nur Ursache mißtrauisch zu sein. Denn da doch in Bezug auf die Zukunft selbst unsere Vorstellungen von derselben nicht productiv sein können: so ist das wichtigste unstreitig dieses, daß sie durch ihren Einfluß nur die Gegenwart auf keine Weise verderben. Was aber anderwärts her als aus christlicher Gesinnung und christlichem Bedürfniß entstanden ist, das kann auch sehr leicht christlichem Glauben und Leben nachtheilig werden. Daher unser höchstes Ziel nur sein muß nichts unreines und verderbliches in unsere Vorstellungen von dem künftigen Leben aufzunehmen.

175.

Beide hier angegebene Vorstellungen, die von der Vollendung der Kirche und die von dem Zustande der Menschen nach dem Tode sind vereinigt in den christlichen Vorstellungen von den lezten Dingen, denen aber derselbe Werth wie den übrigen Glaubenslehren nicht kann beigelegt werden.

1. Die Verbindung jener beiden Punkte in diesen Vorstellungen leidet keinen Zweifel. Denn wer sich irgend eine Vorstellung macht von einem Zustande nach diesem Leben, der aber nicht dem Begriff der vollendeten Kirche entspricht, der glaubet auch selbst noch nicht

das lezte gesezt zu finden, sondern glaubt doch noch eine Entwiklung bevorstehe, welche die Kirche vollende. Und umgekehrt, wer sich eine Vollendung der Kirche denken wollte noch in diesem Leben, der würde in die Vorstellung des Zustandes nach dem Tode, damit doch etwas eigenthümliches darin sei, noch irgend einen andern Gehalt zu bringen suchen, dergleichen sich aber in unserer kirchlichen Vorstellung nicht findet. In dieser sind also beide Momente zusammengezogen; die Vollendung der Kirche, weil sie in diesem Leben nicht möglich ist, in jenes verlegt, welches wir uns doch denken müssen, und die Vorstellung von jenem Leben, weil sie uns nur ganz unbestimmt gegeben ist, ausgefüllt durch den vollendeten Zustand der Kirche. — Ob wir aber ein vollkommenes Recht haben zu dieser Verbindung, ist eine andere Frage. Denn wenn wir uns die vollendete Kirche nach der Analogie mit der streitenden denken wollen: so wissen wir ja nicht, ob wir auch in jenem Leben ein ineinandergreifendes zeitliches Zusammenleben und Wirken zu denken haben; und wenn wir uns das künftige Leben nach der Analogie mit dem gegenwärtigen als eine steigende Entwiklung denken wollen: so sind wir ungewiß, ob in der vollendeten Kirche auch noch eine Steigerung möglich ist, und beide Richtungen scheinen nicht vollständig zusammenzutreffen. Wollen wir uns aber an die Andeutungen der Schrift halten, so tritt uns manches entgegen was mehr als Darstellung der vollendeten Kirche gesagt ist *), aber wovon nicht eben so gewiß behauptet werden kann, daß es nach dem Ende aller irdischen Dinge gesezt sei, weshalb auch von jeher viele Christen eine vollendete Kir-

*) Eph. 4, 13. Ap. Gesch. 1, 6. 7. Joh. 6, 54 — [illegible]

che noch hier auf Erden erwartet haben. Anderes hingegen soll mehr das Leben nach dem Tode darstellen *), aber ob es auch eine Darstellung der vollendeten Kirche sei, könnte man bezweifeln.

2. Wir haben daher einen zwiefachen Grund den vier folgenden Säzen, welche von den lezten Dingen handeln, nicht denselben Werth beizulegen, wie den bisher ausgeführten Lehrsäzen. Denn einmal sind sie keinesweges, was eigentlich alle einzelnen christlichen Glaubenslehren sein sollen, nämlich zusammenhängende und sich aufeinander beziehende Erklärungen über unser unmittelbares christliches Selbstbewußtsein. In diesem nämlich liegt diesen Säzen nichts zum Grunde, was unmittelbar zu der Entwiklung des christlichen Gegensazes gehörte. Vielmehr, indem unser Bewußtsein durchaus eingeschlossen ist in das Zusammensein und sich aufeinander beziehen von Natur und Gnade, so ist alles aus demselben ausgeschlossen, was jenseit dieses Gegensazes liegt, eben so sehr das Bewußtsein der ursprünglichen Reinheit der Natur ohne Bedürfniß der Gnade als auch das spätere der Vollendung der Gnade ohne daß noch ein Unterschied der Natur von ihr übrig bleibt. Sondern was von Seiten des Bewußtseins diesen Säzen zum Grunde liegt, sind zwei ganz verschiedene Elemente, beide allgemein menschlich und durch das christliche modificirt oder darauf angewendet. Das eine ist die allgemeine Voraussezung, daß das vollkommne überall allein das ursprünglich wahre sei, das unvollkommne aber nur durch jenes. Dieses nun auf die Kirche angewendet, ist der Glaube an die Realität der Idee der wahren Kirche. Allein diese Realität

*) 1. Kor. 15, 25 flgd. Phil. 3, 21.

daß Christ eigentlich werde, daß die Idee der vollkommenen Kirche das zeitliche und räumliche in uns ist, welches in jedem die Kirche fördernden Lebensmoment gänzlich handelt, wovon aber jedesmal nur eine unvollkommene Annäherung der Erfolg ist. Diese Realität aber auch als eine zeitliche und räumlich erscheinende zu denken mit Aufhebung des Unterschiedes zwischen dem innern Prinzip und der äußern Erscheinung, das ist nicht eben so mit begründet. Das zweite ist die allgemeine Ahnung von der Unvergänglichkeit des Geistes auch in der Form des Einzelwesens, welche Ahnung nur dem Christen durch die Gleichsezung aller menschlichen Einzelwesen mit Christo zur Gewißheit wird. Allein die Art und Weise diese Fortdauer vorzustellen ist dadurch keinesweges mit begründet, weder als unendlich fortgehende Entwiklung noch als sich selbst gleichbleibende Vollendung; vielmehr vermögen wir die eine Art eben so wenig mit unserm Bewußtsein zu vollziehen als die andere, sowol im allgemeinen, als auch wenn man auf den christlichen Gehalt besonders sieht. — Dieser Mangel nun könnte ergänzt werden, wenn es für die hier abzuhandelnden Säze eine hinreichende Begründung in der Schrift gäbe. Denn wenn gleich das menschliche Bewußtsein Christi nur nach menschlicher Weise ist erfüllt worden: so lagen doch die hierzu vollziehenden Vorstellungen sämmtlich innerhalb eines vollkommen entwikkelten und von allen in der Sünde gegründeten Schranken befreiten Ahnungsvermögens. Was also auf Zeugnissen Christi hierüber beruhte, das könnten wir, sofern wir überhaupt nur vermöchten es uns anzueignen, als eine Erklärung des Selbstbewußtseins Christi mit eben der Gewißheit aufnehmen, wie alle andern christlichen Glaubenslehren. Allein diese

Begründung fehlt ebenfalls. Denn es bietet sich nirgend eine zusammenhängende Behandlung dieser Gegenstände dar, welcher unverkennbar die Absicht bestimmte Belehrungen darüber zu ertheilen zum Grunde läge, und bei den einzelnen Aeußerungen ist überall Umfang und Gegenstand mehr oder weniger unbestimmt und die Auslegung auf mancherlei Weise unsicher. Daher ist hier eine eigentliche Glaubenslehre kaum aufzustellen, und wir müssen uns begnügen die Vorstellungen, welche sich am meisten geltend gemacht haben, mit den Gründen dafür und den Bedenklichkeiten dagegen aufzuführen und der weiteren Bearbeitung der Auslegungskunst auf der einen Seite und der christlich gestalteten Fantasie auf der andern anheimzugeben; denn dieser gehört doch alles an, was der wirklichen und bisherigen Erfahrung fremd, doch als Gegenstand einer künftigen und möglichen aufgestellt wird.

Zusaz. Unter diesen Umständen ist auch an eine eigentliche Construction dieser Vorstellungen nicht zu denken, sondern sie sind nur so zu ordnen, wie sie am meisten streben sich zu einem Ganzen zu gestalten, da es im einzelnen nicht möglich ist irgend eine von ihnen zu behandeln ohne alle anderen dabei zu berüksichtigen. Die Fortdauer der Persönlichkeit ist also in Bezug auf den Tod dargestellt durch die Auferstehung des Fleisches; die Vollendung der Kirche ist, sofern dazu gehört, daß alle Einflüsse derer auf die Kirche aufhören, welche nicht zur Kirche gehören, dargestellt durch die Scheidung der Gläubigen von den Ungläubigen oder durch das jüngste Gericht; sofern aber dazu gehört, daß auch in den Gläubigen selbst alle Unvollkommenheit und alle Wirksamkeit der Sünde aufhört, ist sie dargestellt durch die

ewige Seligkeit, welcher dann natürlich die ewige Verdammniß der Ungläubigen gegenübersteht. Zusammengehalten aber werden alle diese Vorstellungen zu einem gleichsam sinnlichen Ganzen durch die Vorstellung von der Wiederkunft Christi, um diese neue Form des Daseins zu eröffnen. Es wird daher am natürlichsten sein mit dieser lezten anzufangen, und dann die einzelnen Wirkungen dieser Wiederkunft in der angegebenen Ordnung folgen zu lassen. Zum Unterschiede aber von den unser eigenes klares und bestimmtes Selbstbewußtsein entwikkelnden Lehren, bezeichnen wir diese sämmtlich als prophetische.

Erstes prophetisches Lehrstük. Von der Wiederkunft Christi.

176.

Christus hat während seines Lebens seinen Jüngern tröstliche Verheißungen seiner Wiederkehr gegeben *), welche sie durch die Tage seiner Auferstehung nicht für erfüllt halten konnten, und wir glauben daß diese Verheißungen in Erfüllung gehen werden, in Verbindung mit der Beendigung des irdischen Zustandes der Menschen. Da nun hiemit in Verbindung gesezt wird die Scheidung der Guten und Bösen, so ist unsere Er-

*) Abgerechnet die im eigentlichsten Sinne parabolischen Stellen finden wir dergleichen Matth. 16, 27. 28. 24, 30 ꝛc. 25, 31. ꝛc. Marc. 13, 26. ꝛc. Luk. 21, 27. 28. Joh. 14, 3. 18. 16, 16.

nämlich die der Wiederkunft Christi zum Gericht *).

1. Ohnerachtet uns nicht aufbehalten ist, daß Christus diese Verheißungen in den Tagen seiner Auferstehung wiederholt habe **), vielmehr er nur von seinem Eingehen in seine Herrlichkeit redet und die Jünger an seine geistige Gegenwart verweiset ***): so waren doch jene Verheißungen in einem solchen Zusammenhange vorgetragen, daß sie auf eine andere Rükkehr Christi zur Erde deuten, bei welcher er sich allen Menschen kund geben werde. Deshalb waren die Jünger einer bestimmten, die Reden Christi buchstäblich deutenden Versicherung †), die ihnen, wenn gleich nicht in Christi Namen, von anderen gegeben ward, desto zugänglicher, und darum hat sich sehr bald, nachdem alles sinnliche, chiliastische, ausgeschieden worden, jene Erwartung an das Ende des gegenwärtigen Zustandes der Erde angeknüpft.

2. Wenn man aber die Stellen in den Reden Christi, welche die stärksten Andeutungen dieser Art enthalten, näher betrachtet: so findet man, daß, wenn man die leiblich persönliche Rükkehr buchstäblich annimmt, man diese Buchstäblichkeit doch wieder aufgeben muß, wenn das übrige dazugehörige auch soll buchstäblich genommen werden. Denn ein Versammeltwerden aller Völker in solcher Gegenwart eines Einzelnen als Menschensohn erscheinenden ist nicht, wenn ihre Empfäng-

*) ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς. Symb. Apostol. und aus diesem die späteren.

**) Denn Joh. 21, 23. ist wol hiezu nicht bestimmt genug.

***) Matth. 28, 20. Luk. 24, 26. Joh. 20, 17.

†) Ap. Gesch. 1, 11.

[illegible] für das leibliche [illegible] nicht so [illegible] ge-
sezt wird, daß auch sein leibliches Erscheinen keine Wieder-
kehr auf Erden zu sein brauchte. Sehen wir aber
von dieser Buchstäblichkeit ab: so haben wir dann keine
Gewährleistung mehr, weder dafür, daß das Wieder-
vereinigtwerden der Gläubigen mit Christo bedingt sei
durch eine solche vorgängige allgemeine Scheidung der
Guten und Bösen, wie denn auch Paulus *) dieses ganz
zu übergehen scheint, noch auch dafür, daß diese Schei-
dung eine gleichzeitig allgemeine, durch ein bestimmtes
Erscheinen Christi bewirkte und die gänzliche Beendi-
gung des gegenwärtigen Zustandes mit sich bringende
Begebenheit sein werde. Es bleibt alsdann als we-
sentlicher Inhalt dieses übrigens in vieldeutiger Bild-
lichkeit verschwimmenden Gedankens nur übrig, daß,
da die Vollendung der Kirche als Aufhören ihres
schwankenden Werdens und Wachsens nur durch einen
Sprung möglich ist, und nur unter der Bedingung,
daß Erzeugung aufhöre und Zusammensein der Guten
und Bösen aufhöre, dieser Sprung durchaus nur dürfe
angesehen werden als ein Act der königlichen Gewalt
Christi. Dieses aber liegt gewiß tief im christlichen
Glauben; und wenn es sich nicht in Jedem von selbst
als bestimmter Gedanke entwikkelt, so spricht es wenig-
stens jeden an, sobald es gegeben wird. Denn ist ein-
mal das göttliche Wesen mit der menschlichen Natur
in Christo vereinigt, so kann auch diese Natur nicht
mehr angesehen werden als einem einzelnen Weltkör-
körper angehörig, und mit ihm bloß kosmischen Gese-
zen unterworfen oder nach denselben in seinen Untergang
mit verwikkelt; sondern alles, was sie betrifft, muß zu-

---

*) 1. Kor. 15, 20. flgd. 1. Thess. 4, 14. flgd.

gleich von dieser Vereinigung ausgehen, und als eine That derselben angesehen werden.

Zweites prophetisches Lehrstük. Von der Auferstehung des Fleisches.

177.

Christus sanctionirte die unter seinem Volk herrschende Vorstellung von der Auferstehung der Todten, d. h. von der Wiedervereinigung der hier auf Erden ins Leben gekommenen menschlichen Seelen mit ihren Leibern, nicht nur in bildlichen Reden *), sondern auch lehrend insofern, als ohne Wiederbeleibung keine Fortdauer der Seelen als Einzelwesen gedacht werden kann **). Auch, daß Christus die Todten auferwekt, und daß dies gleichzeitig Allen geschieht, ist aus seinen eignen Reden genommen ***), und es ist nur eine ganz natürliche weitere Ausbildung dieser Vorstellung, daß diese Todtenerwekkung den gewöhnlichen Fortgang des menschlichen Erdenlebens auf eine plözliche Weise unterbricht †).

1. Wir sind uns so allgemein des Zusammenhanges aller auch unserer innerlichsten und tiefsten Geistesthätigkeiten mit den leiblichen bewußt, daß wir uns ein endliches und einzelnes geistiges Leben anders als

---

*) Joh. 5, 28. 29. 6, 40. 54. u. a. a. O. und vorausgesezt Matth. 25, 31. flgd.

**) Matth. 22, 30 — 32.

***) Joh. 5, 28. 29.

†) 1. Kor. 15, 51. 52.

in einem organischen und leiblichen gar nicht vorstellen können; wie denn auch der Geist uns gleich aufhört Seele zu sein, wenn er nicht im Leibe ist, und also von einer Unsterblichkeit der Seele gar nicht die Rede sein kann anders als indem sie im Leibe ist. Wie wir also gestehen müssen, daß die Wirksamkeit des Geistes als Seele aufhört mit dem Tode des Leibes; so kann sie auch nur wieder beginnen mit dem Leben des Leibes. Ohnstreitig aber liegt in der Vorstellung von der Auferstehung des Fleisches noch mehr, als die bloße Wiederkehr des Geistes in ein leibliches Leben, nämlich eine Identität des künftigen leiblichen Lebens mit dem gegenwärtigen. Eine solche wird gefordert, weil in der That die Seele als Einzelwesen nur fortdauert für sich selbst in der Continuität des Bewußtseins, welche uns wiederum bedingt erscheint durch die Erinnerung, die eben so sehr als irgend eine andere Geistesthätigkeit an das leibliche gebunden ist; so daß wir uns nicht vorstellen können, wie die Seele in Verbindung mit einem ganz andern Leibe die Erinnerung an ihren vorigen Zustand wiederfinden könnte, ohne welche sie doch für sich selbst nicht dieselbe wäre. Allein diese Forderung scheint wiederum zu weit zu führen. Denn einestheils hängt schon unmittelbar jede Organisation mit einem bestimmten Weltkörper zusammen, so daß die Identität des Leibes auch die Identität der Welt voraussetzt; anderntheils ist auch die Erinnerung von ihrer organischen Seite betrachtet abhängig von der Verwandtschaft der Eindrücke, wie denn auch in dem gegenwärtigen Leben die Erinnerung an einen bestimmten Zeitraum sehr erbleicht, wenn die ganze Scene sich geändert hat. Und so würden wir ganz dahin kommen, daß, um eine wirkliche Fortdauer unseres persönlichen

Bewußtseins zu werden, das künftige Leben eine reine Fortsezung des gegenwärtigen sein müßte, wobei aber der andere Punkt, wovon alle diese Vorstellungen ausgehn, nämlich die Vollendung der Kirche zu kurz käme, welche ja in einem solchen Leben nicht möglich ist. Daher wird nun dieser lezteren Forderung zu Liebe die Identität des Leibes wieder beschränkt, indem er einerseits unsterblich gesezt wird *), damit kein Interesse der leiblichen Selbsterhaltung entstehe, welches dem Gehorsam des Leibes gegen die Seele in den Weg treten könnte, und dies sezt schon eine ganz andere Beschaffenheit der Welt voraus; andererseits wird er ohne Geschlechtsverrichtung gesezt **), damit die Erzeugung aufhöre, welche wir uns ohne Entstehen einer Naturgewalt vor der Entwiklung des Geistes, und also ohne Sündhaftigkeit, nicht denken können. Allein hiedurch leidet wiederum die Identität der Seele und die Continuität des Bewußtseins. Denn der unsterbliche Leib muß auch in jedem Augenblik und in jeder Thätigkeit ein anderer sein als der sterbliche, und kann also auch schwerlich den Antheil, den dieser an der Bildung unseres gegenwärtigen Bewußtseins hatte, in sich aufnehmen und als Erinnerung festhalten. Und was das andere betrifft, so läßt sich ein Aufhören der Geschlechtsverrichtung wol nicht denken mit Beibehaltung des organischen Systems, in welchem diese Verrichtungen sind. Von diesem nun geht der differente Geschlechtscharakter der ganzen Organisation aus, und diesem entspricht offenbar auch etwas in der Seele, so daß wir uns nicht eine und dieselbe Seele gleich gut

*) 1. Kor. 15, 42.

**) Matth. 22, 30.

denken können in einem männlichen wie in einem weiblichen Leibe, sondern die eine ist immer auch wirklich eine männliche und die andere eine weibliche: soll also diese Differenz ganz aufhören, so ist auch die Seele nicht mehr ganz dieselbige. Es scheint daher als ob die Auferstehung des Fleisches auf eine andere Weise gedacht werden müsse um ganz dem Resultat der persönlichen Fortdauer, und anders um ganz dem, daß nach derselben der Gläubige sich in der vollendeten Kirche befinden werde, zu entsprechen; und es tritt auch hier die Unbestimmtheit einer nicht ganz vollzogenen Vorstellung ein, welche den eigenthümlichen, dem Namen, den wir ihnen beigelegt, angemessenen Charakter dieser Lehrstükke bildet.

2. Die gleichzeitige Allgemeinheit der Auferstehung sezt voraus, daß Alle oder die meisten Auferstehenden sich seit ihrem Tode in einem andern Zustande befunden haben, als in welchem sie sich nach ihrer Auferstehung befinden werden. Soll dieser nun auch ein Leben gewesen sein, so wäre die Auferstehung des Fleisches überflüßig; ja es schiene sogar ein Rükschritt, wenn die Seele ihr eigenthümliches Leben schon für sich allein und unabhängig vom Leibe geführt hätte, und sie sollte hernach in die Verbindung mit dem Leibe zurükkehren. Sollte er aber eine Unterbrechung des Lebens gewesen sein, welche Vorstellung unter dem Namen Seelenschlaf bekannt ist, so wäre eine gänzliche Unterbrechung des Lebens immer ein Tod, ein Nichtsein der Seele, und die Auferstehung des Fleisches wäre zugleich eine neue Schöpfung der Seele, wodurch denn die persönliche Fortdauer ihrem wahren Wesen nach aufgegeben wäre. Ja auch wenn man eine, obgleich gar nicht durchführbare, mittlere Vorstellung von einem

verringerten Leben oder Schattenleben der Seele vor der Auferstehung annehmen wollte: so entspricht eine solche der Forderung des Christen gar nicht. Denn war es ein Leben ohne Gemeinschaft mit dem Erlöser: so war doch das eigentliche Leben des Gläubigen unterbrochen, und der Zustand ein geistiger Tod; oder wenn wir uns das Bewußtsein der Persönlichkeit als fortdauernd dabei denken können, so war es ein Zustand der Verdammniß, und einen solchen Zwischenzustand anzunehmen, hat sich die evangelische Kirche, wenn gleich ursprünglich mehr wegen der Mißbräuche, welche an diese Vorstellung waren angeknüpft worden, doch immer mit dem größten Rechte geweigert. Giebt man aber in demselben eine Gemeinschaft mit Christo überhaupt zu: so ist auch nicht abzusehen, weshalb dieser Zwischenzustand sollte ein verringertes Leben gewesen sein, wenn doch die Seele dieselbe geblieben. Vielmehr da alle Hemmungen wegfallen, welche uns in diesem Leben aus der Sinnenwelt entstehen, so muß es schon ein Zustand erhöhter Vollkommenheit gewesen sein, und die Auferstehung des Fleisches erscheint alsdann überflüßig, wenn man nicht etwa vermuthen will, daß die Gemeinschaft der Seligen untereinander durch die Auferstehung des Fleisches bedingt, und der Mangel an dieser die Verringerung des Lebens vor der Auferstehung sei; alsdann aber erhalten wir das vorige wieder; denn in dem einen Fall ist die Identität des Daseins in dem andern die Continuität der Kirche bis zur allgemeinen Auferstehung unterbrochen, also eines von beiden Momenten immer gefährdet. — Um nun dieser Schwierigkeit auszuweichen, haben Einige die allgemeine Auferstehung nur bildlich verstanden, und aus

aus andern Schriftstellen *) schließen wollen, es gehe gleich nach dem Tode für jeden das neue Leben an. Soll aber die Annahme der Forderung entsprechen: so müßte die Seele den neuen Leib schon haben indem sie von dem alten getrennt wird; eine Vorstellung, welche auch von vielen gefaßt und ausgebildet worden ist. Allein da von dieser, dem Tode gleichzeitigen Auferstehung, deren naturwissenschaftlichen Gehalt wir ganz auf sich müssen beruhen lassen, keine Andeutung in der Schrift vorkommt, die allgemeine Auferstehung hingegen die herrschende Darstellung ist, und bei dieser die vollendete Kirche gleich ganz und vollkommen da ist, jene aber vorausgesezt die vollendete Kirche sich allmählig aus dem gleichzeitig mit derselben bestehenden Erdenleben ergänzt, und also immer in einer gewissen Abhängigkeit von demselben bleibt: so können wir auch nur schwanken zwischen der biblischen Vorstellung, welche mehr dem Postulat der vollendeten Kirche entspricht, aber die Continuität des Daseins nicht vollständig herausbringt, und der minder biblischen, welche mehr dieser lezten entspricht, aber die Vollendung der Kirche nicht rein herausbringt.

3. Wenn man sich nicht denken will das gegenwärtige Bestehen der menschlichen Dinge unabhängig von der Wiederkunft Christi von selbst zu Ende laufend, so daß die Erzeugung aufhört und das Menschengeschlecht, wie es auch geschehe, ausstirbt, welches Ereigniß doch immer ein Eingriff der Natur wäre in das Gebiet der königlichen Macht Christi: so kann es nicht anders sein, als daß, wenn im Gefolge der Wiederkunft Christi die allgemeine Auferstehung eintritt, als-

*) Grade zu aus Luk. 23, 43. mittelbar aus Phil. 1, 21 — 24.

denn noch Menschen leben, mit denen dann gleichzeitig eine Veränderung vorgehen muß, welche sie den Auferstandenen gleichstellt. Diese Umgestaltung nun oder Verwandlung können wir uns gewiß nicht getrennt denken von dem Einfluß der lebendigen Kräfte der Erde und des Weltsystems dem sie angehört, und werden dann dasselbe auch um so eher von der Auferstehung selbst zugeben. Dies ist auch begreiflich, da ja die ewige göttliche Vorherversehung nur Eine und dieselbe ist über die irdische Welt und über die geistige; allein bringen wir damit in Verbindung die herrschende Art die Gegenstände der folgenden Lehrstücke vorzustellen, so können wir eben so wenig denken, daß die Auferstehung sollte dieselbe sein für die, welche in die ewige Seligkeit eingehen sollen wie für die, welche in die Verdammniß, denn die neue Organisation muß auch eine Angemessenheit haben zu den innern Lebenszuständen, welche sich entwikkeln sollen. Eben so wenig aber läßt sich denken, daß durch dieselben kosmischen Kräfte und Ereignisse, von einem in jeder natürlichen Hinsicht ganz gleichen Zustande aus, eine andere Umgestaltung sich entwikkeln sollte in den Einen und eine ganz andere wieder in den Andern. Und so zeigt sich von hier aus eine neue Schwierigkeit in der Verbindung der Vorstellung einer allgemeinen Auferstehung mit der eines jüngsten Gerichtes. Denn werden beide Theile gleich in der Auferstehung Andere: so ist schon über sie gesprochen und entschieden vor dem Gericht, und dieses wird überflüssig. Sind sie aber in der Auferstehung gleich: so kann das Gericht nicht durch die gemeinsame Auferstehung ausgeführt werden; sondern es müssen hernach noch in den Einen oder den Andern innere Veränderungen eintreten, und dann ist die gleichzeitig

allgemeine Auferstehung und Verwandlung überflüssig. — Sehen wir nun von hier zurük auf das am Ende des vorigen Lehrstükkes gesagte: so ergiebt sich hier das Gegenstük zu jenem. Es bleibt nämlich als gemeinschaftlicher wesentlicher Gehalt der verschiedenen, sämmtlich zu keiner vollständigen Bestimmtheit zu erhebenden, Vorstellungen nur dieses übrig, daß die Entwiklung des künftigen Zustandes, wie auf der einen Seite durch die göttliche Kraft Christi bedingt, so auf der andern Seite auch als eine kosmische Erscheinung müsse angesehen werden, auf welche die allgemeine Weltordnung angelegt ist.

Drittes profetisches Lehrstük.
Vom jüngsten Gericht.

178.

Da die Vollendung der Kirche bedingt ist durch das Aufhören aller Einwirkungen der Welt auf sie: so muß auch der Zustand der Vollendung anfangen mit der gänzlichen Absonderung der Kirche; und diese in Verbindung mit den Hauptvorstellungen der vorigen Lehrstükke giebt die Vorstellung von dem jüngsten Gericht, wozu sich die Elemente ebenfalls in den Reden Christi vorfinden.

Anm. Wir isoliren hier diese Vorstellung, und sehen möglichst von ihrer Beziehung auf das darauf folgende ab, indem wir nur, was auch den wesentlichen Inhalt des ursprünglichen Wortes ausmacht, die gänzliche und definitive Scheidung dessen, was hier vermischt blieb, in Betrachtung ziehen.

1. Es ist oben schon gezeigt, daß die Unvollkommenheit der streitenden Kirche nicht sowol aus der

Einwirkungen der auf dieser Welt mit den Gläubigen vermischten Ungläubigen entsteht; da vielmehr, wenn diese Einwirkungen durch die reine Thätigkeit des heiligen Geistes in den Wiedergebohrnen beantwortet werden, mancherlei Vollkommenheiten zur Erscheinung kommen, welche wir in dem vorbildlichen Leben Christi auch finden, und welche ohne jene Einwirkungen nicht zu Stande kommen könnten; sondern die Unvollkommenheit der Kirche besteht in dem fleischlichen, welches in den Wiedergebohrnen selbst noch ist. Keinesweges also wird durch das Hauptelement in der Vorstellung des jüngsten Gerichtes, daß nämlich Christus die Gläubigen und die Ungläubigen gänzlich von einander scheiden wird, so daß sie, in ganz verschiedene Oerter versezt, gar nicht mehr aufeinander wirken können, schon die Vollendung der Kirche gesezt; sondern auch so getrennt würden dennoch die Gläubigen, wenn sie der Seele nach bei der Wiederkunft des Herrn dieselbigen wären wie bei dem Abschiede aus diesem Leben, in das neue Leben nur als solche eingehen, in welchen auch die verschwindende Sünde noch mitgesezt wäre. Der Werth, welchen man in dieser Hinsicht jener Scheidung beilegt, beruht also auf dem unrichtig gefaßten Unterschiede zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Soll aber dieser Unterschied seinem wirklichen Wesen nach mit dem Anfange des neuen Lebens aufhören: so müßte mit demselben aus den Wiedergeborenen selbst das sündliche und fleischliche, was ihnen noch anhängt, verschwinden, welches durch jene äußere Scheidung nicht bewirkt wird.

2. Diese Deutung auf eine solche innere Scheidung hat bei einer der wichtigsten hieher gehörigen

Stellen *), schon Origenes **) nach seiner Auslegungs- weise versucht. Allein wenn diese innere Scheidung doch nichts anderes wäre als die vollendete Heiligung, und die ganze Heiligung ein Werk des Erlösers sein, und also aus der Lebensgemeinschaft mit ihm hervorgehen soll: so kann sich das christliche Bewußtsein nicht recht bei einer bildlichen Darstellung, welche dies nicht in sich schließt, beruhigen; sondern muß in dem plözlichen Herausgerissenwerden aller weltlichen und fleischlichen Vorstellungen und Regungen, man mag sich die Art und Weise denken wie man will, etwas zauberisches finden, welches in einem größeren Maaßstabe und früher angewendet, die ganze Erlösung würde überflüssig gemacht haben, so daß auf gewisse Weise immer eines das andere ausschließt. Ein diesen Streit versöhnendes Mittelglied scheint in der That Johannes ***) an die Hand zu geben; denn wenn es die mit seiner Wiederkunft verbundene vollkommne Erkenntniß Christi wäre, durch welche diese Scheidung bewirkt würde, so wäre sie dann ein Werk der Erlösung. Allein soll die Erscheinung Christi diese Scheidung plözlich hervorbringen, ohne Unterschied des höheren oder niederen Grades der Empfänglichkeit für die Erkenntniß Christi, so müßte dieselbe Wirkung auch hervorgebracht werden in den Ungläubigen, denen er bei seiner Wiederkunft auch erscheint, und in denen selbst im schlimmsten Fall die Empfänglichkeit doch noch als ein unendlich kleines stattfindet; und so wächse uns dieses an zu einer plöz-

*) Matth. 13, 36 — 40.

**) Comment. in Matth. T. X. 2. Ed. Ruel. Vol. III. p. 444.

***) 1. Joh. 3, 2.

lichen Wiederbringung aller Seelen in das Reich der Gnade, auch welcher eine äußere Scheidung keinen Gegenstand mehr hätte. Soll aber die Wiederkunft Christi auch nur wirken nach Maaßgabe der Empfänglichkeit, so ist diese auch nicht bei allen Wiedergebohrenen, wenn sie dies Leben verlassen, gleich, und also wird auch die gänzliche Reinigung der Seele nicht bei Allen durch die gleiche Wirkung der Erscheinung Christi zu Stande gebracht werden, d. h. bei Einigen schneller bei Andern langsamer, wonach denn ebenfalls diese Scheidung nicht gleich am Anfang des neuen Lebens schon sein würde, sondern in demselben erst werden.

3. Kehren wir nun zu der herrschenden und durch die Reden Christi selbst begünstigten Vorstellung von einer Scheidung der Personen, je nachdem sie ihr Leben gläubig oder ungläubig beschlossen haben, zurük, und fragen, wenn sie also ihre Abzwekkung in der Idee der absoluten Vollkommenheit der Kirche nicht hat, welches dann ihr Ursprung und Abzwekkung sei: so scheint, daß dieselbe mehr die Seligkeit der Gläubigen in dem neuen Leben einleiten solle als ihre Vollkommenheit. Denn da die aus der Sünde entstehenden Uebel sich immer über das ganze Gesammtleben verbreiten, so würden noch in jenem Leben die Gläubigen, wenn in einem und demselben Gesammtleben mit den Unwiedergebohrenen, von den durch diese hineingebrachten Uebeln zu leiden haben. Allein da wir auch Christum in diesem Leben, welches doch ein solches Gesammtleben in Vermischung mit den Sündern ist, Mitgefühl und körperlichen Schmerz abgerechnet, nicht leidend denken können: so würde auch dort für die in der Lebensgemeinschaft mit ihm begriffenen die Scheidung etwas überflüssiges sein; indem, wenn alle ihre Thä-

tigkeit von dieser Lebensgemeinschaft aufgeht, ihnen nichts mehr zur Hemmung des geistigen Lebens gereichen und also von ihnen als Uebel empfunden werden könnte. Was aber den körperlichen Schmerz betrifft, so müßte der, wenn er überhaupt in dem Leben der Auferstehung möglich wäre, auch auf andere Weise als durch die Einwirkungen der Sünde erregt werden können; so wie auch das Mitgefühl nicht in die Grenzen eines bestimmten Gesammtlebens eingeschlossen, sondern nur an die Identität der Natur gebunden ist. Soll man nun sagen, die Scheidung sei deshalb vorzüglich nöthig, damit nicht, wenn in Einem Gesammtleben mit den Guten, auch die Bösen Vortheil hätten von dem, was diese zur Verminderung der in dem Gesammtleben verbreiteten Uebel thäten: so hieße dies doch die neue Welteinrichtung ausschließend aus einer unhaltbaren Ansicht der göttlichen Gerechtigkeit erklären, welche schon in der einseitigen Begründung, die allein für sie übrig bleibt, so sehr als Willkühr erscheint, daß in der That die Aussprüche viel entscheidender sein müßten und in strengerer didaktischer Form, wenn wir sollten glauben müssen, daß dieses wirklich Christi Anschauung gewesen sei. —

4. Können wir nun auch diese Vorstellung nicht rein abschließen, und mit beiden Forderungen in befriedigenden Zusammenhang bringen, und doch nicht abläugnen, daß sie sehr weit im Christenthum verbreitet ist: was werden wir als ihren wesentlichen Gehalt ansehen müssen, um deswillen sie aller ihr anklebenden Schwierigkeiten ohnerachtet so bereitwillig angenommen wird? Offenbar je mehr dabei zum Grunde liegt von jenem an Rache grenzenden Bestreben die Unseligkeit

der Ungläubigen zu vergrößern und sie von allen heilsamen Einwirkungen der Guten auszuschließen, oder je mehr dabei die Furcht mitwirkt, auch bei einer bis zur Vollendung gesteigerten Lebensgemeinschaft mit Christo könnte dennoch aus dem Zusammensein mit den Bösen noch Unseligkeit entstehen: um desto weniger gereiniget ist noch die christliche Gesinnung. Das innerlichste und reinste aber ist dieses, daß wenn die Vollendung unserer Gemeinschaft mit Christo gesezt ist, alsdann die Bösen und das Böse, möge auch beides sein wo es wolle, für uns nicht mehr als solches vorhanden ist, sondern die irdische überall die Entgegensezung hervorhebende Ansicht, mit welcher wir hier unvermeidlich behaftet sind und bleiben, ganz derjenigen Plaz gemacht haben wird, vermöge deren das Böse nichts ist, weil Gott nicht kann der Urheber desselben sein. Dann ist die Kirche in Wahrheit gänzlich in sich abgeschlossen, das heißt, es ist alsdann in dem Gesammtbewußtsein der Gläubigen, weil das Böse und das Uebel von demselben ausgeschlossen ist, nichts anderes, als die ungetrübte Fülle der göttlichen Gnade ohne alle Hemmung enthalten. Das zweite aber ist dieses, daß wenn wir die vollendete Kirche sezen und es soll irgend etwas menschliches nicht von derselben ergriffen und durchdrungen werden, dies nur unter der Bedingung stattfinden kann, wenn es auch gegen alle Einflüsse derselben vollkommen verwahrt und also von aller Berührung mit ihr ausgeschlossen ist, wie auch die aus den damals herrschenden Vorstellungen von jenem Leben hergenommene Lehrrede Christi *) eben dieses zeigt, daß jeder auch noch so leise aus dem Reiche

*) Luc. 16, 19 — 31.

des Guten in die verderbte Masse eindringende Kräfte sie zu guten Regungen befruchtet.

Viertes profetisches Lehrstükk. Von der ewigen Seligkeit und der ewigen Verdammniß.

179.

Von der Auferstehung an werden sich diejenigen, welche in der Gemeinschaft mit Christo gestorben sind, in einem Zustand unveränderlicher und ungetrübter Seligkeit im Anschauen Gottes befinden, welchem Zustande den einer nicht zu vermindernden Unseligkeit, als den Zustand derer, welche ausser der Gemeinschaft mit Christo gestorben sind, gegenüberzustellen wir durch bildliche Reden Christi *), wiewol nicht hinreichend, veranlaßt sind.

1. Denken wir uns auch nur ein vollkommnes Erkennen Christi **) und ein erschöpfendes Anschauen seiner Herrlichkeit ***), verbunden mit einer vollkommnen Gemeinschaft, sowol mit dem Vater und ihm als unter einander †): so liegt schon darin, was einmal besessen durch nichts überwunden oder zurükgedrängt werden kann, und worüber nichts höheres mehr zu denken ist. Nur freilich wird nirgends ganz bestimmt und ausdrüklich gesagt, daß, — und noch weniger können

*) Matth. 25, 46. Marc. 9, 44. Joh. 5, 29.

) 1. Joh. 3, 2. 1. Theß. 4, 17. *) Joh. 17, 24.

†) Ebendas. v. 21 — 23.

wie, nach dem obigen, und selbst darüber Rechenschaft geben, wie — dieses gleich bei der Auferstehung könne von uns gefunden oder uns eingepflanzt werden; und es wäre an und für sich leichter zu glauben, daß in allen solchen Stellen ein Zielpunkt beschrieben sei, der während des neuen Lebens erst solle erreicht werden, wenn wir uns nicht fürchteten eine Steigerung in das neue Leben zu bringen. Denn diese können wir uns nicht vorstellen ohne Ungleichförmigkeiten und Schwankungen; oder wenn auch das, doch nicht ohne eine solche Unzufriedenheit mit dem Gegenwärtigen, wie das Vorgefühl des bessern Künftigen sie mit sich bringt, welche ja nie ohne Gefühl der Unvollkommenheit, also auch irgend wie der Schuld, sein kann. Ja eine Steigerung läßt sich schwerlich ohne äußere Relationen und *also* ohne Entwiklungsbedingungen und Hemmungen denken, und so kommt, ist einmal diese Schleuse geöffnet, der Gegensaz des angenehmen und unangenehmen, des Guten und Uebels und in dessen Gefolge alles, was das irdische Menschenleben charakterisirt mit hinüber, und es bleibt nur noch übrig, was vielleicht ohne Folgewidrigkeit nicht zu vermeiden ist, daß wir auch den Wechsel zwischen Leben und Tod mit aufnehmen, wozu sich sogar eine nicht verwerfliche Andeutung in der Schrift *) findet; und dann haben wir bis dahin noch keine Vollendung der Kirche, sondern nur eine sich allmählig verbessernde und reinigende Wiederholung des gegenwärtigen Lebens, welches also der Forderung kein Genüge thut. Allein der Ausgang auf der andern Seite ist nicht eben glüklicher. Denn eine keiner Steigerung fähige Vollkommenheit, aber doch in einem end-

*) 1. Kor. 15, 26. wogegen aber ebendas. v. 50.

lichen Wesen, und zwar welches gänzlich geschieden von allem demjenigen, was noch einer Bearbeitung fähig und bedürftig wäre, keinen Gegenstand der Thätigkeit hat, dies ist auch eine Vorstellung, welche wir nicht zu vollziehen vermögen. Wir können schon von der Natur des Menschen das gemeinsame Leben nicht trennen, noch weniger kann der Christ sich ohne ein solches denken, da die Gemeinschaft der Gläubigen unter einander und die eines jeden mit Christo nur eines und dasselbige ist. Ein gemeinsames Leben aber, welches ohne allen Gegenstand gemeinsamer Thätigkeit ist, bleibt nur auf die gegenseitige Darstellung beschränkt, wozu in dem gegenwärtigen Leben die gemeinsame Andacht das entsprechende Element ist. Aber wie wir es hier nicht nur sträflich finden, wenn manche Fromme über dem Beten das Arbeiten vergessen, sondern ein solches Leben auch dürftig: so können wir uns auch nicht vorstellen, wie die höchste Vollkommenheit des Daseins sich sollte auf diesen Wechsel zwischen Geben und Empfangen geschäftloser und fruchtloser Darstellung zurückführen lassen; vielmehr strengt sich die Einbildungskraft immer an, um das Werk aufzufinden, welches dem Menschen in jenem Leben wird aufgegeben sein, wenn er nicht mehr in eine unvollkommene und der Sünde theilhaftige Welt gesezt ist. — Hiezu kommt noch, daß die ungetrübte und keines Wechsels fähige Seligkeit auch durchaus in allen Einzelnen sich selbst gleich sein muß, also auch jeder vom andern nur vernehmen kann, was er ihm auch selbst wiedergiebt. Paulus scheint zwar im entgegengesezten Sinn verschiedene Grade der Vollkommenheit anzunehmen *); allein wo unter Ein-

---

*) 1. Kor. 15, 40 — 42.

zelwesen gleicher Art und Natur eine solche Verschiedenheit ist, da muß auch in Allen verhältnißmäßig Nacheiferung sein, also Steigerung und Wechsel, gegen die Voraussezung. Eine völlige Gleichheit aber unter allen die ein gemeinsames Leben führen, muß erschlaffend und zerstörend auf dasselbe wirken: ja wenn wir jeden selbstsüchtigen Standpunkt meiden, müssen wir gestehen, daß Mannigfaltigkeit und Fülle, also auch Ungleichartigkeit des gleichartigen wesentlich zu dem Reichthum und der Herrlichkeit der göttlichen Werke gehören, so daß von dieser Seite angesehn das Dasein einer solchen völlig gleichen Menge als etwas unnüzes erscheint, weil sich Gott in dem Einen nicht anders offenbart als in dem Andern. Beide Vorstellungen also, sowol die einer unveränderlichen Seligkeit als die einer ins unendliche fortgehenden Steigerung, können wir nicht zur Bestimmtheit erheben und wirklich vollziehen, und bleiben also ungewiß, wie der Zustand, welcher die höchste Vollendung der Kirche ist, von den Einzelnen erworben und besessen wird.

2. Auch der Ausdruk, daß das Wesen des ewigen Lebens in dem *Anschauen Gottes* *) bestehen werde, worunter doch nur die vollkommenste und lebendigste Erkenntniß zu verstehen ist, bringt uns nicht weiter. Denn das nächste wäre, den Unterschied des künftigen Gottesbewußtseins von unserem gegenwärtigen, diesem Ausdruk gemäß, darin zu sezen, daß wie dieses vermittelt ist, indem wir hier das Bewußtsein Gottes immer nur haben in und mit einem anderen, jenes unvermittelt sein werde. Allein dieses wäre eine wahre Rükkehr in Gott mit Aufgebung unseres beson-

---

*) Matth. 5, 8. 2. Kor. 5, 7.

deren Daseins; und als Wir können wir das Bewußtsein Gottes immer nur haben mit unserm Selbstbewußtsein zugleich und als von demselben unterschieden, und dieses wiederum ist nicht möglich, wenn nicht unser Selbstbewußtsein sich zu jenem dem sich immer gleich bleibenden verhält, wie ein wandelbares und also afficirtes. Daher wird, wenn nicht die menschliche, ja wol gar auch die endliche Natur ganz und gar aufhören soll, unser Gottesbewußtsein immer ein vermitteltes bleiben, und wir werden den Unterschied zwischen unserem jezigen und künftigen Gottesbewußtsein in engeren Grenzen aufsuchen müssen, und es für genug halten, wenn wir nur erkennen wie wir erkannt werden *). Nämlich wie Gott uns insbesondere nur in Christo sieht, im allgemeinen aber jedes Einzelne nur als eine bestimmte Stelle im Ganzen und mit diesem zugleich: so auch wenn wir nur Gott immer in Christo schauen, und alles übrige nur als das Reich Gottes, und also Gott in allem und mit allem ohne Hemmung und ohne daß jemals ein Streit entstände zwischen dem Gottesbewußtsein und irgend einem andern, so wäre alsdann unser Gottesbewußtsein ein reines und sicheres Schauen, und wir wären vollkommen heimisch bei Gott. Aber gleich wenig ist zu begreifen, wie wir auf dieser Stufe gleich bei der Auferstehung stehen sollten, ohne daß die Identität unseres Wesens gefährdet sei, oder wie wir allmählig dazu gelangen könnten, als nur wenn das künftige Leben eine wenig abgeänderte Fortsezung des gegenwärtigen wäre.

3. Eben so wenig anschaulich läßt sich machen, wie eine ungetrübte Seligkeit bestehen könne, indem zugleich für einen andern Theil des menschlichen Ge-

*) 1. Kor. 13, 12.

Geschlechts eine ewige Verdammniß gesetzt ist. Denn wenn auch beide äußerlich ganz geschieden sind: so läßt sich schon überhaupt mit einem erhöhten Zustande der Seligen nicht vereinbaren eine gänzliche Unkenntniß von der Unseligkeit der Andern, noch weniger aber, wenn die Scheidung selbst die Folge ist von einem allgemeinen Gericht, bei welchem beide Theile anwesend, d. h. sich ihrer gegenseitig bewußt waren. Legen wir aber den Seligen eine Erkenntniß bei von dem Zustande der Verdammten, so kann diese nicht ohne Mitgefühl gedacht werden. Denn wenn die Vervollkommnung der menschlichen Natur nicht soll rückläufig geworden sein: so muß auch das ganze menschliche Geschlecht von dem Mitgefühl umfaßt sein; und dies Mitgefühl muß nothwendig die Seligkeit trüben um so mehr, als es nicht wie das ähnliche Gefühl hier durch die Hoffnung gemildert ist. Denn wir mögen noch so sehr auf der andern Seite bedenken, daß, wenn die ewige Verdammniß ist, sie auch gerecht sein muß, und in dem Anschauen Gottes auch das Anschauen der Gerechtigkeit Gottes mit eingeschlossen ist: so kann doch dadurch das Mitgefühl nicht aufgehoben werden, wie wir es ja auch hier für keine Vollkommenheit halten, wenn einer ohne Mitleid ist mit verdienten Leiden, vielmehr größeres verlangen wir mit verdienten als mit unverdienten. Gehört nun zur persönlichen Fortdauer auch irgendwie die Erinnerung an den frühern Zustand, also auch an den, wo wir mit jenen in ein Gesammtleben verbunden waren: so muß das Mitgefühl um so stärker sein, da es in diesem Zeitraume eine Zeit gab, wo auch wir eben so wenig wiedergeboren waren als sie, und da wir nur durch Zutritt göttlicher Fügungen wiedergeboren worden sind, in der

göttlichen Weltregierung aber alles Eins ist und ungetheilt, und wir uns folglich sagen müssen, dieses daß uns solche Fügungen zugekommen, sei bedingt durch dieselbe Welteinrichtung vermöge deren jenen keine ähnlichen zugekommen sind; so muß alsdann das Mitgefühl auch noch das stechende haben muß, welches niemals fehlen kann, wenn wir eine Verbindung wahrnehmen zwischen unserm Vortheil und dem Nachtheil eines Anderen.

4. Was endlich die ewige Verdammniß selbst betrifft, so sind die Zeugnisse dafür keinesweges über alle Zweifel erhaben, indem bald das ewige Feuer dargestellt wird als nur dem Teufel und seinen Engeln bestimmt; ist es aber nur diesem bestimmt, so kann auch kein Anderer es theilen, weil dies gegen die göttliche Bestimmung wäre, bald gesagt wird mit dem Ende seien alle Feinde der Erlösung aufgehoben. Der ärgste Feind der Erlösung aber ist das Böse, ist dieses nun für alle Verdammten die Quelle der Unseligkeit, so ist es auch ewig mit ihnen zugleich, und wird also nicht aufgehoben. Soll mithin der Tod der letzte Feind sein: so muß vorher schon das Böse aufgehoben d. h. alle menschlichen Seelen von demselben befreit sein. — Stehen nun diese Zeugnisse den andern, mehr oder weniger auch bildlichen, entgegen: so ist noch viel weniger die Vorstellung an und für sich so zu fassen, daß sie eine Prüfung von allen Seiten aushielte. Denn wenn man einmal darüber hinaus ist, die Unseligkeit vorzüglich in körperliche Schmerzen zu setzen, — welches doch auch keine reine und nicht zu vermindernde Unseligkeit gäbe, weil wir uns die Macht der Gewohnheit nicht wegdenken können, wenn die menschliche Natur nicht ganz aufgehoben wer-

den sein soll, und weil das Bewußtsein, die Schmerzen ertragen zu können, immer eine Befriedigung und also eine Verminderung der Unseligkeit mit sich führt — und vielmehr die Unseligkeit geistiger Art sein und vielleicht vorzüglich in den Qualen des Gewissens bestehen soll: so wären dann die Verdammten um vieles besser in der Verdammniß, als sie in diesem Leben gewesen sind, weil nämlich ihr Gewissen schärfer wäre, und dann scheint es nicht nur ungerecht, daß sie unseliger sein sollen da sie schon besser sind, sondern es muß auch das diese feinere Empfindung billigende Selbstbewußtsein ein Gegengewicht enthalten gegen die Unseligkeit. Ja wir können uns nicht vorstellen, wie das erwachte Gewissen als eine lebendige innere Bewegung nicht auch wirklich sollte etwas Gutes hervorbringen. Wollte man nun sagen, es sei nicht das geschärfte Gefühl für den Gegensaz des guten und bösen als der Grund der ewigen Qualen anzusehen, sondern nur das Gefühl der verscherzten Seligkeit: so könnte doch auch dieses nur lebendig sein in dem Maaß, als die Seligkeit im Bewußtsein nachgebildet wird. Wie könnte aber wol die Seligkeit der Frommen den Verdammten beneidenswerth sein, als nur zuerst sofern sie die Fähigkeit hätten daran theilzunehmen, und dann wären sie auch besser geworden; und dann auch sofern sie sie in sich nachzubilden vermöchten, und dann hätten sie auch schon von dieser Nachbildung einen die Unseligkeit mildernden Genuß. Vermöchten wir aber auch die Vorstellung zu vollziehen, so müßten die Zeugnisse dafür ganz schlagend sein, um dieses Element in unsere Vorstellung von Gott so bleibend hineinzupflanzen, daß es in derselben gediehe, daß nämlich Gott über die Erlösung des Menschengeschlechtes einen solchen Rathschluß ge-

Fälle, lehrte, wenn auch nur mit Wahrscheinlichkeit und vorauszusehender Erfolg ein solcher wäre, daß einige zwar dadurch der höchsten Seligkeit theilhaftig würden, hingegen auch ein nicht unbedeutender, vielmehr nach der gewöhnlichen Vorstellung der größte Theil des menschlichen Geschlechtes in unwiederbringlicher Unseligkeit verloren ginge. Da nun solche Zeugnisse nicht vorhanden sind, so müssen wir wenigstens gleiches Recht mit dieser herrschenden Vorstellung jener mildern Ansicht, die sich auch einer Haltung in der Schrift erfreut *), einräumen, derjenigen nämlich, welche durch die Kraft der Erlösung eine dereinstige allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen ahndet.

Zusaz. Aus diesen Auseinandersezungen geht nun wol hervor, daß, wenn gleich beide Elemente, Vollendung der Kirche und persönliche Fortdauer, jedes für sich im Bewußtsein des Christen vollkommne Wahrheit haben, und wenn gleich auch gewiß ist, daß jenes, die Vollendung der Kirche, in diesem Leben nie für sich erscheinen kann, und daß dieses, der Zustand nach dem jezigen Leben, sich zur Vollendung der Kirche nicht eben so verhalten kann wie der Zustand in dem jezigen Leben, dennoch aus dem Zusammenfassen und Aufeinanderbeziehen jener beiden Elemente keine in sich feststehende sich abrundende und wahrhaft anschauliche Vorstellung weder überhaupt, noch auch aus den Andeutungen in der Schrift weder von dem einen noch von dem andern sich entwikkeln lasse. Sondern wenn wir die Idee der vollendeten Kirche gebrauchen wollen, um aus ihrem Verhältniß zur unvollendeten Kirche das Verhältniß jenes Lebens zu diesem und den Unterschied zwi-

*) 1. Kor. 15, 26. 55.

schen beiden zu bestimmen: so kommen wir damit nicht zu Stande. Und wenn wir die Idee des künftigen Lebens dazu brauchen wollen, um für die Idee der vollendeten Kirche einen Ort auszumitteln, in welchem sie nicht mehr nur producirend sei, sondern Product: so kommen wir damit eben so wenig zu Stande. Die lezte Darstellungsweise wird immer etwas haben von dem mythischen d. h. der geschichtlichen Darstellung des übergeschichtlichen; die erste wird immer etwas haben von dem visionären d. h. von der irdischen Darstellung des überirdischen. Dieses aber sind immer die Formen des profetischen, welches in seiner höheren Bedeutung nie bestimmt ist eine eigentliche Erkenntniß hervorzubringen, sondern die schon erkannten Principien anregend zu gestalten.

Dritter Abschnitt.

Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Gnade und die Erlösung beziehen.

180.

Wenn wir unser Bewußtsein von der durch die Wirksamkeit der Erlösung wiederhergestellten Gemeinschaft mit Gott, als Abhängigkeitsgefühl auf die göttliche Ursächlichkeit zurükführen: so ist der Inhalt desselben der, daß die Pflanzung und Verbreitung der christlichen Kirche der Gegenstand der göttlichen Weltregierung ist.

1. Offenbar ist wol, daß wenn der Begriff der göttlichen Weltregierung als der Ausdruk unsres from-

men Selbstbewußtseins betrachtet wird, und nur inso-
fern gehört er hieher, wir ihm keinen andern Inhalt
unterlegen können, als daß die göttliche Thätigkeit auf
die Beförderung des Erlösungswerkes gerichtet sei.
Denn alles andere ist für das christliche Selbstbewußt-
sein nur in Beziehung hierauf vorhanden; es ist ent-
weder mit dem wiedererworbenen Gottesbewußtsein in
Verbindung, und gehört dann zu dem Organismus in
welchem dieses sich ausspricht, oder es ist gegeben als
Stoff, welcher durch dieses erst bearbeitet und demsel-
ben assimilirt werden soll. Das Bildliche in dem Aus-
druck Weltregierung bringt indeß auch hier gar leicht
einen falschen Beisaz mit sich, der nicht mit aufgenom-
men werden darf. Denn regieren heißt zunächst Kräfte
in Bewegung sezen und lenken, welche schon anderwei-
tig vorhanden sind; und so denkt man sich nur zu leicht
ein göttliches Lenken der irdischen Kräfte als schon
vorhandener, und abstrahirt bei der Vorstellung der
Weltregierung von der Vorstellung der Schöpfung,
wodurch die erstere gleichsam als etwas hintennach oder
zwischeneingekommenes und den Gang, den alles nach
der Schöpfung von selbst gegangen sein würde, alteri-
rendes erscheint. Dies aber entspricht dem christlichen
Glauben nicht, dessen Wahlspruch vielmehr bleibt, Es
sind alle Dinge *zu ihm*, nämlich dem Erlöser, geschaf-
fen. Wir werden also vielmehr sagen müssen, von An-
fang an sei alles vorbereitend und mitwirkend einge-
richtet in Bezug auf die Offenbarung Gottes im Fleisch,
so wie seitdem alles mitwirke um dieselbe auf das voll-
kommenste in die ganze menschliche Natur überzutra-
gen und das Reich Gottes in derselben zu gestalten.
Und eben so wenig darf das Reich der Natur angese-
hen werden, als ob es mittelst der göttlichen Erhal-

tung seinen Gang für sich gehe, und erst durch beson-
dere Acte der göttlichen Weltregierung im Einzelnen
mit dem Reich der Gnade in Verbindung trete und
Einfluß auf dasselbe ausübe. Vielmehr wie wir in un-
serm Selbstbewußtsein und selbst völlig Eins sind, wenn
wir aber von dieser Einheit absehend das leibliche für
sich betrachten, es doch ganz auf das geistige beziehen,
und gar nicht auszumitteln begehren, wie sich der Leib
würde entwikkelt haben ohne die Thätigkeit der Seele,
weil wir voraussezen, er würde schon gleich von vorn
herein ein anderer gewesen sein bei einer andern Seele:
eben so ist auch unserm christlichen Glauben das Reich
der Natur und das Reich der Gnade völlig eines, und
wir sind überzeugt, auch die ganze Einrichtung der
Natur schon würde von Anfang an eine andere gewe-
sen sein, wenn dem menschlichen Geschlecht nicht wäre
die Erlösung durch Christum bestimmt gewesen.

2. Wenn man nun sagen will, dieser Begriff der
Weltregierung sei nur angemessen einer weit geringe-
ren Vorstellung der Welt als wir sie jezt haben, einer
solchen nämlich, welche die Erde für den einzigen Schau-
plaz des Lebens hielt, und die Gestirne keinesweges für
Weltkörper, sondern nur für Lichter, welche der Erde
angezündet sind, jezt aber könne die Erlösung der
Menschen nicht mehr als dasjenige angesehen werden,
worauf sich alles in der göttlichen Weltregierung be-
ziehe, weil wir nämlich auf allen Weltkörpern ver-
nünftiges Leben annehmen müßten, welches also auf
jeden Fall eines Antheils an der göttlichen Regierung
bedürfe, an der Erlösung aber durch Christum keinen
Theil habe: so dient folgendes zur Vertheidigung un-
seres Sazes. Daß die ersten Christen außer dem Men-
schen kein anderes geistiges Leben kannten, als das der

Engel, welches sie, wie herrlich es auch beschrieben würde, doch wegen mangelnder Vereinigung des göttlichen Wesens mit dieser Natur unter das menschliche stellten, und nur als dem Menschen dienend auf denselben bezogen, und daß ihnen dadurch um so natürlicher war die Erlösung des Menschen als das Ziel der göttlichen Weltregierung zu denken, das ist unläugbar. Eben so wenig wollen wir behaupten, daß der Christ, um sich hievon nicht zu entfernen und nicht in den Fall zu kommen, daß er die Offenbarung Gottes in Christo als eine für die Welt überhaupt untergeordnete Begebenheit ansehen müsse, sich lieber gegen jede dargebotene Erweiterung seiner Vorstellung von der Welt verschließen solle, wie es wol eher geschehen ist; vielmehr müssen wir immer geneigt sein, dasjenige für wahr anzunehmen, was eine reichere Offenbarung Gottes enthält. Allein so lange uns doch die unendliche Menge der andern Weltkörper nicht anders als in ihrer Beziehung auf die Erde gegeben sind, und wir von ihrem innern Verlauf und Organisation nichts wissen, können wir uns ja auch die göttliche bei ihrer Schöpfung und Erhaltung verwaltende Idee nicht construiren, und so können sie auch in unsere Vorstellung von der göttlichen Weltregierung gar nicht bestimmend eingehn. In allem aber, was uns bis jezt von den übrigen Himmelskörpern bekannt geworden, liegt auch keine Nöthigung ein höheres geistiges Leben als das menschliche auf denselben vorauszusezen, und somit bleibt uns immer frei zu denken, daß, wie wir eine Beziehung alles menschlichen auf den Erlöser annehmen, auch vor seiner Erscheinung überhaupt wie vor seiner Bekanntwerdung insbesondere, so auch eine allgemeine Beziehung des Erlösers auf alles geistige mittelbar oder un-

mittelbar stattfinde, welche sich erst allmälig enthüllen werde; so daß wir nicht genöthigt sind deshalb der Erlösung eine untergeordnetere Stelle anzuweisen, als unser inneres Bewußtsein fordert. Auf jeden Fall giebt es für unser Bewußtsein keinen andern Umfang der Weltregierung, als soweit die Erlösung ihre Kraft äußert, welches Gebiet denn unsere Welt ist. — Ist nun dieses befestiget, und erinnern wir uns, daß auch der Begriff der Schöpfung nicht unmittelbar in dem frommen Selbstbewußtsein seinen Grund hat, sondern das allgemeine Abhängigkeitsgefühl, weil es keinen reinen Anfang aussagt, uns nur auf den Begriff der Erhaltung führt, und daß das Bewußtsein der Sünde an und für sich auf keine göttliche Ursächlichkeit zurückführt: so ist gewiß, daß der Begriff der göttlichen Erhaltung erst durch diesen Begriff der Weltregierung seinen vollständig bestimmten Gehalt bekommt, was oben in der Behandlung jenes Begriffs *) nur auf die allgemeinste Weise anticipirend konnte angedeutet werden. Und wenn wir die eben dort **) aufgestellte Unterscheidung zwischen dem freilich nur relativen Fürsichgesetztsein, und dem mittelbaren oder unmittelbaren Zusammensein der Dinge geltend machen: so werden wir sagen, daß beides, sowohl das Wesen der Dinge in ihrer Beziehung aufeinander als auch die Ordnung ihrer gegenseitigen Einwirkungen aufeinander, durch Gott bestehen als Elemente der erlösenden Offenbarung Gottes in Christo. So daß wir sagen müssen, alle Dinge in der Welt, vor allem aber die menschliche Natur selbst, und so alles andere desto mehr je inniger es mit ihr zusammenhängt, würden anders sein eingerichtet gewe-

*) §. 59, Anm. c.

**) §. 59, 1.

sen, und eben so auch der ganze Verlauf der menschlichen Begebenheiten von Anfang an ein anderer, wenn nicht die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi der göttliche Rathschluß gewesen wäre. Daß aber dieser Rathschluß erst an einem bestimmten Punkt des Raumes und der Zeit in Erfüllung gegangen ist, und so erst allmählig fortgewirkt hat, bringt keinen andern Unterschied in dieser Beziehung hervor, als daß einige von jenen Elementen vorbereitende und erwekkende sind, andere aber entwikkelnde und erfüllende; ohne jedoch diesen Gegensaz so streng zu nehmen, daß nicht jeder Augenblik, wenn gleich überwiegend das eine, doch in gewissem Maaß auch müßte das andere sein. Und durch diesen Unterschied wird auch die oben schon beurtheilte Vorstellung von der Einheit und Selbigkeit der Kirche zu allen Zeiten in ein neues Licht gestellt.

3. Eben dieses aber ist vorzüglich nicht zu übersehen, daß in der göttlichen Ursächlichkeit als solcher überall keine Theilung ist und kein Gegensaz ist von Einheit und Vielheit oder mehr und minder, und daß wir sie daher nur als Eine auf Eines gerichtet, ansehen in welchem wir zwar für uns das Einzelne für sich als Theil des Ganzen sezen, aber ohne daß wir eine besondere und von dem Zusammenhang mit dem Ganzen auch nur irgendwie getrennte göttliche Ursächlichkeit in Beziehung auf jedes annehmen dürften. Der Eine Gegenstand der göttlichen Weltregierung ist also die Kirche oder das Reich Gottes in seiner ganzen Ausdehnung und der ganzen Folge seiner Entwiklung, und alles Einzelne ist nur ein Gegenstand der göttlichen Regierung in diesem und als in diesem. Wenn wir nun,

wie wir es nicht vermeiden können, Einzelnes herausheben und als ein besonderes Ergebniß der göttlichen Regierung für sich betrachten, dem also anderes untergeordnet sei: so irren wir von der rechten Ansicht ab, wenn wir nicht sogleich als nothwendige Correktion jenes Verfahrens auch wieder das so für sich betrachtete dem übrigen unterordnen; wodurch dann wieder der ganze frühere Moment und der ganze spätere unmittelbar auf einander bezogen werden, und alles einzelne nur als gleich sehr bedingender und bedingter Durchgangspunkt erscheint. Anders beschreibt auch der Erlöser die göttliche Sorgfalt für das Einzelne nicht; denn wenn er seine Jünger auch einzeln und in Beziehung auf die einzelnen Begebenheiten ihres Lebens als Gegenstand derselben darstellt, so liegt dabei ihr Beruf, also ihre Wirksamkeit in dem Reiche Gottes, zum Grunde als dasjenige, worauf eigentlich jene Sorgfalt gerichtet ist. — Hiernach ist die ziemlich gewöhnliche Eintheilung in eine allgemeine besondere und allerbesonderste göttliche Vorsehung, wovon nur die lezte auf die Frommen oder das Reich Gottes geht, die zweite auf das gesammte Menschengeschlecht und die erste aber auf alle Dinge überhaupt gehen soll, ganz unzulässig; denn alles kommt in der erst beschriebenen zusammen, für deren Gegenstand alles übrige nur Vergangenheit oder Zukunft ist, und also in denselben als assimilirtes oder noch zu assimilirendes mit aufgenommen. Wie denn überhaupt der Ausdruk, Vorsehung, der heiligen Schrift nicht eigen, sondern heidnischen Ursprungs und aus heidnischen Schriftstellern zuerst in die jüdischen späteren Schriften und dann in die der christlichen Kirchenväter nicht ohne allen Nachtheil für die klare Darstellung der eigenthümlich christlichen

Denkweise übergegangen, nicht frei davon ist manche Einseitigkeit zu begünstigen, wovon dem schriftmäßigen Ausdruk, Vorherbestimmung, Vorherversehung gar nichts einwohnt. Denn dieser drükt deutlich und geradezu die Beziehung jedes einzelnen Theiles auf den Zusammenhang des Ganzen aus, und die ganze Ursächlichkeit als eine innerlich zusammenstimmende Anordnung. Keinesweges aber kann man dieses mit dem ebenfalls unchristlichen Ausdruk Schiksal verwechseln, wobei immer gedacht wird ein Bestimmtsein des einzelnen durch das Zusammenwirken alles übrigen ohne Berüksichtigung dessen, was aus dessen Fürsichgesetztsein hervorgehn müßte. Eben so aber wird oft bei dem Ausdruk Vorsehung gedacht eine Bestimmtheit des Einzelnen ohne Berüksichtigung dessen, was eigentlich aus seinem Zusammensein mit allem übrigen hervorgehn würde *). Daß aber in die göttliche Vorherversehung auch dasjenige mit eingeschlossen ist, was an und für sich betrachtet der Idee des Reiches Gottes widerspricht, nämlich die Sünde **), gehört nach dem Zeugniß der Schrift selbst zu den vorbereitenden und erwekkenden Elementen in dem Gebiet der göttlichen Weltregierung, und hat, wenn man nur voraussezt, daß irgend einmal das ganze menschliche Geschlecht in das Reich Gottes aufgenommen wird, gar keine Schwierigkeit. Die ohnedies ungewisse und nicht abzuschließende Vorstellung aber von einer ewigen Unseligkeit Einiger vermag schon wegen des untergeordneten Gehaltes jener profetischen Lehrstükke nichts abzuändern in den Lehr-

---

*) Vergl. Gerh. l. th. IV. p. 85.

**) Gal. 3, 22. Röm. 11, 32.

säzen, welche unser wirkliches frommes Selbstbewußtsein aussprechen.

181.

Die göttliche Thätigkeit in der Weltregierung stellt sich uns dar als Liebe und als Weisheit.

1. Wiewol die göttliche Ursächlichkeit in sich nur Eine und ungetheilte ist, so müssen wir doch, wenn wir sie in dem Begriff göttlicher Eigenschaft festhalten wollen, der auch schon genau genommen nicht mehr zu dem göttlichen Wesen paßt, sondern eine Vermenschlichung enthält, eine Differenz darin aufsuchen, um überhaupt etwas bestimmen zu können. Nun unterscheiden wir in aller menschlichen Ursächlichkeit die dabei zum Grunde liegende Gesinnung und die dieser entsprechende Methode der Ausführung. Jene stellt am meisten das innerste des thätigen Wesens in seiner Einheit dar, diese schließt schon eine Mannigfaltigkeit in sich, welche sich auf den Gegenstand der Thätigkeit bezieht und diesen in dem thätigen selbst darstellt; jene geht also mehr auf den Willen und diese mehr auf den Verstand zurük. Eben diese Verhältnisse finden sich in den genannten göttlichen Eigenschaften, wenn selbige nach Maaßgabe der gleichnamigen menschlichen vorgestellt werden, und sie entsprechen auch dem oben angegebenen Gehalt der göttlichen Weltregierung. Denn Liebe besteht doch darin, anderes mit sich vereinigen und in anderem *sein* zu wollen; wenn nun der Mittelpunkt der Weltregierung in der Erlösung und der Stiftung des Reiches Gottes ist, wobei es auf Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur ankommt, so muß

Liebe die dabei zum Grunde liegende Gesinnung sein. Eben so beschreibt man Weisheit gewöhnlich als die richtige Entwerfung der Zwekbegriffe, diese in ihrer Bewegung und ihrem Verhältniß zueinander gedacht. Wenn nun die göttliche Weltregierung sich zeigt in der zusammenstimmenden Einrichtung des ganzen Gebietes der Erlösung; so ist ja die Weisheit eben die Methode die göttliche Liebe vollkommen zu realisiren.

2. Im menschlichen Leben nun vereinzelt sich beides um so leichter, als wegen der dem Menschen wesentlichen Differenz zwischen Verstand und Willen nur bei Wenigen und doch nie vollkommen die Gesinnung und die Zwekbegriffsbildung einander entsprechen, sondern oft die Verstandesseite hinter der Reinheit des Willens zurükbleibt, oder auch umgekehrt. Im göttlichen Wesen nun ist an eine solche Entzweiung nicht zu denken, und darum auch in Gott beide Eigenschaften gar nicht irgendwie getrennt, sondern so ganz und gar eins, daß man jede auch als in der andern schon enthalten ansehen kann. So daß man, ohne doch irgend eine Beschränkung in Gott zu sezen, sagen kann, die göttliche Weisheit könne gar keine andere Einrichtung der Dinge und Zusammenstimmung ihres Verlaufes hervorbringen, als diejenige, in welcher sich die göttliche Liebe auf das vollkommenste realisirt, und in der göttlichen Liebe könne kein Bestreben angelegt sein nach irgend einer andern Selbstmittheilung und Offenbarung, als durch welche sich die vollkommenste Ordnung entfalte. Welche Zusammenstimmung durch die folgenden beiden Lehrstükke noch mehr muß ins klare gesezt werden.

tung seinen Gang für sich gehe, und erst durch besondere Acte der göttlichen Weltregierung im Einzelnen mit dem Reich der Gnade in Verbindung trete und Einfluß auf dasselbe ausübe. Vielmehr wie wir in unserm Selbstbewußtsein uns selbst völlig Eins sind, wenn wir aber von dieser Einheit absehend das leibliche für sich betrachten, es doch ganz auf das geistige beziehen, und gar nicht auszumitteln begehren, wie sich der Leib würde entwikkelt haben ohne die Thätigkeit der Seele, weil wir voraussezen, er würde schon gleich von vorn herein ein anderer gewesen sein bei einer andern Seele: eben so ist auch unserm christlichen Glauben das Reich der Natur und das Reich der Gnade völlig eins, und wir sind überzeugt, auch die ganze Einrichtung der Natur schon würde von Anfang an eine andere gewesen sein, wenn dem menschlichen Geschlecht nicht wäre die Erlösung durch Christum bestimmt gewesen.

2. Wenn man nun sagen will, dieser Begriff der Weltregierung sei nur angemessen einer weit geringeren Vorstellung der Welt als wir sie jezt haben, einer solchen nämlich, welche die Erde für den einzigen Schauplaz des Lebens hielt, und die Gestirne keinesweges für Weltkörper, sondern nur für Lichter, welche der Erde angezündet sind, jezt aber könne die Erlösung der Menschen nicht mehr als dasjenige angesehen werden, worauf sich alles in der göttlichen Weltregierung beziehe, weil wir nämlich auf allen Weltkörpern vernünftiges Leben annehmen müßten, welches also auf jeden Fall eines Antheils an der göttlichen Regierung bedürfe, an der Erlösung aber durch Christum keinen Theil habe: so dient folgendes zur Vertheidigung unseres Sazes. Daß die ersten Christen außer dem Menschen kein anderes geistiges Leben kannten, als das der

Engel, welches sie, wie herrlich es auch beschrieben wurde, doch wegen mangelnder Vereinigung des göttlichen Wesens mit dieser Natur unter das menschliche stellten, und nur als dem Menschen dienend auf denselben bezogen, und daß ihnen dadurch um so natürlicher war die Erlösung des Menschen als das Ziel der göttlichen Weltregierung zu denken, das ist unläugbar. Eben so wenig wollen wir behaupten, daß der Christ, um sich hievon nicht zu entfernen und nicht in den Fall zu kommen, daß er die Offenbarung Gottes in Christo als eine für die Welt überhaupt untergeordnete Begebenheit ansehen müsse, sich lieber gegen jede dargebotene Erweiterung seiner Vorstellung von der Welt verschließen solle, wie es wol eher geschehen ist; vielmehr müssen wir immer geneigt sein, dasjenige für wahr anzunehmen, was eine reichere Offenbarung Gottes enthält. Allein so lange uns doch die unendliche Menge der andern Weltkörper nicht anders als in ihrer Beziehung auf die Erde gegeben sind, und wir von ihrem innern Verlauf und Organisation nichts wissen, können wir uns ja auch die göttliche bei ihrer Schöpfung und Erhaltung verwaltende Idee nicht construiren, und so können sie auch in unsere Vorstellung von der göttlichen Weltregierung gar nicht bestimmend eingehn. In allem aber, was uns bis jezt von den übrigen Himmelskörpern bekannt geworden, liegt auch keine Nöthigung ein höheres geistiges Leben als das menschliche auf denselben vorauszusezen, und somit bleibt uns immer frei zu denken, daß, wie wir eine Beziehung alles menschlichen auf den Erlöser annehmen, auch vor seiner Erscheinung überhaupt wie vor seiner Bekanntwerdung insbesondere, so auch eine allgemeine Beziehung des Erlösers auf alles geistige mittelbar oder un-

mittelbar stattfinde, welche sich erst allmälig enthüllen werde; so daß wir nicht genöthigt sind deshalb der Erlösung eine untergeordnetere Stelle anzuweisen, als unser inneres Bewußtsein fordert. Auf jeden Fall giebt es für unser Bewußtsein keinen andern Umfang der Weltregierung, als soweit die Erlösung ihre Kraft äußert, welches Gebiet denn unsere Welt ist. — Ist nun dieses bestätiget, und erinnern wir uns, daß auch der Begriff der Schöpfung nicht unmittelbar in dem frommen Selbstbewußtsein seinen Grund hat, sondern das allgemeine Abhängigkeitsgefühl, weil es keinen reinen Anfang aussagt, uns nur auf den Begriff der Erhaltung führt, und daß das Bewußtsein der Sünde an und für sich auf keine göttliche Ursächlichkeit zurückführt: so ist gewiß, daß der Begriff der göttlichen Erhaltung erst durch diesen Begriff der Weltregierung seinen vollständig bestimmten Gehalt bekommt, was oben in der Behandlung jenes Begriffs *) nur auf die allgemeinste Weise anticipirend konnte angedeutet werden. Und wenn wir die eben dort **) aufgestellte Unterscheidung zwischen dem freilich nur relativen Fürsichgesetztsein, und dem mittelbaren oder unmittelbaren Zusammensein der Dinge geltend machen: so werden wir sagen, daß beides, sowohl das Wesen der Dinge in ihrer Beziehung aufeinander als auch die Ordnung ihrer gegenseitigen Einwirkungen aufeinander, durch Gott bestehen als Elemente der erlösenden Offenbarung Gottes in Christo. So daß wir sagen müssen, alle Dinge in der Welt, vor allem aber die menschliche Natur selbst, und so alles andere desto mehr je inniger es mit ihr zusammenhängt, würden anders sein eingerichtet gewe-

*) §. 59. Anm. c. **) §. 59. 1.

sein, und eben so auch der ganze Verlauf der menschlichen Begebenheiten von Anfang an ein anderer, wenn nicht die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi der göttliche Rathschluß gewesen wäre. Daß aber dieser Rathschluß erst an einem bestimmten Punkt des Raumes und der Zeit in Erfüllung gegangen ist, und so erst allmählig fortgewirkt hat, bringt keinen andern Unterschied in dieser Beziehung hervor, als daß einige von jenen Elementen vorbereitende und erwekkende sind, andere aber entwikkelnde und erfüllende; ohne jedoch diesen Gegensaz so streng zu nehmen, daß nicht jeder Augenblik, wenn gleich überwiegend das eine, doch in gewissem Maaß auch müßte das andere sein. Und durch diesen Unterschied wird auch die oben schon beurtheilte Vorstellung von der Einheit und Selbigkeit der Kirche zu allen Zeiten in ein neues Licht gestellt.

3. Eben dieses aber ist vorzüglich nicht zu übersehen, daß in der göttlichen Ursächlichkeit als solcher überall keine Theilung ist und kein Gegensaz ist von Einheit und Vielheit oder mehr und minder, und daß wir sie daher nur als Eine auf Eines gerichtet, ansehen in welchem wir zwar für uns das Einzelne für sich als Theil des Ganzen sezen, aber ohne daß wir eine besondere und von dem Zusammenhang mit dem Ganzen auch nur irgendwie getrennte göttliche Ursächlichkeit in Beziehung auf jedes annehmen dürften. Der Eine Gegenstand der göttlichen Weltregierung ist also die Kirche oder das Reich Gottes in seiner ganzen Ausdehnung und der ganzen Folge seiner Entwiklung, und alles Einzelne ist nur ein Gegenstand der göttlichen Regierung in diesem und als in diesem. Wenn wir nun,

wie wir es nicht vermeiden können, Einzelnes heraus-heben und als ein besonderes Ergebniß der göttlichen Regierung für sich betrachten, dem also anderes untergeordnet sei: so irren wir von der rechten Ansicht ab, wenn wir nicht sogleich als nothwendige Correktion jenes Verfahrens auch wieder das so für sich betrachtete dem übrigen unterordnen; wodurch dann wieder der ganze frühere Moment und der ganze spätere unmittelbar auf einander bezogen werden, und alles einzelne nur als gleich sehr bedingender und bedingter Durchgangspunkt erscheint. Anders beschreibt auch der Erlöser die göttliche Sorgfalt für das Einzelne nicht; denn wenn er seine Jünger auch einzeln und in Beziehung auf die einzelnen Begebenheiten ihres Lebens als Gegenstand derselben darstellt, so liegt dabei ihr Beruf, also ihre Wirksamkeit in dem Reiche Gottes, zum Grunde als dasjenige, worauf eigentlich jene Sorgfalt gerichtet ist. — Hiernach ist die ziemlich gewöhnliche Eintheilung in eine allgemeine besondere und allerbesonderste göttliche Vorsehung, wovon nur die lezte auf die Frommen oder das Reich Gottes geht, die zweite auf das gesammte Menschengeschlecht und die erste aber auf alle Dinge überhaupt gehen soll, ganz unzulässig; denn alles kommt in der erst beschriebenen zusammen, für deren Gegenstand alles übrige nur Vergangenheit oder Zukunft ist, und also in denselben als assimilirtes oder noch zu assimilirendes mit aufgenommen. Wie denn überhaupt der Ausdruk, Vorsehung, der heiligen Schrift nicht eigen, sondern heidnischen Ursprungs und aus heidnischen Schriftstellern zuerst in die jüdischen späteren Schriften und dann in die der christlichen Kirchenväter nicht ohne allen Nachtheil für die klare Darstellung der eigenthümlich christlichen

Denkweise übergegangen, nicht frei davon ist manche Einseitigkeit zu begünstigen, wovon dem schriftmäßigen Ausdruk, Vorherbestimmung, Vorherversehung gar nichts einwohnt. Denn dieser drükt deutlich und geradezu die Beziehung jedes einzelnen Theiles auf den Zusammenhang des Ganzen aus, und die ganze Ursächlichkeit als eine innerlich zusammenstimmende Anordnung. Keinesweges aber kann man dieses mit dem ebenfalls unchristlichen Ausdruk Schiksal verwechseln, wobei immer gedacht wird ein Bestimmtsein des einzelnen durch das Zusammenwirken alles übrigen ohne Berüksichtigung dessen, was aus dessen Fürsichgeseztsein hervorgehn müßte. Eben so aber wird oft bei dem Ausdruk Vorsehung gedacht eine Bestimmtheit des Einzelnen ohne Berüksichtigung dessen, was eigentlich aus seinem Zusammensein mit allem übrigen hervorgehn würde *). Daß aber in die göttliche Vorherversehung auch dasjenige mit eingeschlossen ist, was an und für sich betrachtet der Idee des Reiches Gottes widerspricht, nämlich die Sünde **), gehört nach dem Zeugniß der Schrift selbst zu den vorbereitenden und erwekkenden Elementen in dem Gebiet der göttlichen Weltregierung, und hat, wenn man nur voraussezt, daß irgend einmal das ganze menschliche Geschlecht in das Reich Gottes aufgenommen wird, gar keine Schwierigkeit. Die ohnedies ungewisse und nicht abzuschließende Vorstellung aber von einer ewigen Unseligkeit Einiger vermag schon wegen des untergeordneten Gehaltes jener profetischen Lehrstükke nichts abzuändern in den Lehr-

---

*) Vergl. Gerh. l. th. IV. p. 85.

**) Gal. 3, 22. Röm. 11, 32.

säzen, welche unser wirkliches frommes Selbstbewußtsein aussprechen.

181.

Die göttliche Thätigkeit in der Weltregierung stellt sich uns dar als L i e b e und als W e i s h e i t.

1. Wiewol die göttliche Ursächlichkeit in sich nur Eine und ungetheilte ist, so müssen wir doch, wenn wir sie in dem Begriff göttlicher Eigenschaft festhalten wollen, der auch schon genau genommen nicht mehr zu dem göttlichen Wesen paßt, sondern eine Vermenschlichung enthält, eine Differenz darin aufsuchen, um überhaupt etwas bestimmen zu können. Nun unterscheiden wir in aller menschlichen Ursächlichkeit die dabei zum Grunde liegende Gesinnung und die dieser entsprechende Methode der Ausführung. Jene stellt am meisten das innerste des thätigen Wesens in seiner Einheit dar, diese schließt schon eine Mannigfaltigkeit in sich, welche sich auf den Gegenstand der Thätigkeit bezieht und diesen in dem thätigen selbst darstellt; jene geht also mehr auf den Willen und diese mehr auf den Verstand zurük. Eben diese Verhältnisse finden sich in den genannten göttlichen Eigenschaften, wenn selbige nach Maaßgabe der gleichnamigen menschlichen vorgestellt werden, und sie entsprechen auch dem oben angegebenen Gehalt der göttlichen Weltregierung. Denn Liebe besteht doch darin, anderes mit sich vereinigen und in anderem *sein* zu wollen; wenn nun der Mittelpunkt der Weltregierung in der Erlösung und der Stiftung des Reiches Gottes ist, wobei es auf Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur ankommt, so muß

ja Liebe die dabei zum Grunde liegende Gesinnung sein. Eben so beschreibt man Weisheit gewöhnlich als die richtige Entwerfung der Zwekbegriffe, diese in ihrer Bewegung und ihrem Verhältniß zueinander gedacht. Wenn nun die göttliche Weltregierung sich zeigt in der zusammenstimmenden Einrichtung des ganzen Gebietes der Erlösung; so ist ja die Weisheit eben die Methode die göttliche Liebe vollkommen zu realisiren.

2. Im menschlichen Leben nun vereinzelt sich beides um so leichter, als wegen der dem Menschen wesentlichen Differenz zwischen Verstand und Willen nur bei Wenigen und doch nie vollkommen die Gesinnung und die Zwekbegriffsbildung einander entsprechen, sondern oft die Verstandesseite hinter der Reinheit des Willens zurükbleibt, oder auch umgekehrt. Im göttlichen Wesen nun ist an eine solche Entzweiung nicht zu denken, und darum auch in Gott beide Eigenschaften gar nicht irgendwie getrennt, sondern so ganz und gar eins, daß man jede auch als in der andern schon enthalten ansehen kann. So daß man, ohne doch irgend eine Beschränkung in Gott zu sezen, sagen kann, die göttliche Weisheit könne gar keine andere Einrichtung der Dinge und Zusammenstimmung ihres Verlaufes hervorbringen, als diejenige, in welcher sich die göttliche Liebe auf das vollkommenste realisirt, und in der göttlichen Liebe könne kein Bestreben angelegt sein nach irgend einer andern Selbstmittheilung und Offenbarung, als durch welche sich die vollkommenste Ordnung entfalte. Welche Zusammenstimmung durch die folgenden beiden Lehrstükke noch mehr muß ins klare gesezt werden.

Erstes Lehrstük. Von der göttlichen Liebe.

182.

Die göttliche Liebe ist die Eigenschaft des göttlichen Wesens, vermöge deren es sich mittheilt, und wird in dem Werk der Erlösung erkannt *).

1. Der hier und schon oben angegebene Begriff von Liebe könnte vielleicht als zu eng bestritten werden, und man könnte als das allgemein geltende in der Liebe herausnehmen wollen das schäzende und wohlthätige. Ob nun gleich dieses in der That weniger allgemein ist, weil es von dem einen ganzen Viertheil der Liebe, nämlich von der aufsteigenden Form in der ungleichen Liebe, gar nicht gelten kann: so könnte es eben deshalb das charakteristische sein in der Liebe Gottes zu uns, weil diese das höchste ist in der umgekehrten Form der ungleichen Liebe. Allein wenn wir auch dieses auf einen Augenblik gelten lassen, müssen wir doch zugeben, daß abgesehen von der Erlösung die göttliche Liebe auch in diesem Sinne immer etwas zweifelhaftes bleibt. Denn wollen wir jeder sein einzelnes Dasein zum Grunde legen: so können wir unmöglich die göttliche Liebe in solchen Lebensförderungen suchen, welche nothwendig bedingt sind durch Lebenshemmungen Anderer; denn dann wäre uns jedesmal mit der Liebe zugleich auch das Gegentheil derselben gegeben. Daher auch die gewöhnlichen Vorstellungen von göttlicher Güte und Barmherzigkeit, welche hierauf bezo-

*) Röm. 5, 8. 1. Joh. 4, 9.

gen werden, beständigem Zweifel unterliegen **). Ja dieses gilt nicht nur von den Förderungen und Hemmungen des sinnlichen Wohlergehns; sondern es ist eben so mit der intellectuellen Entwiklung des einzelnen Lebens, daß die Begünstigung des Einen bedingt ist durch die Vernachlässigung des Anderen. Wenn wir uns aber in das rein menschliche Gemeingefühl versezen, so werden wir auch von hieraus darauf zurükkommen, daß die göttliche Wohlthätigkeit sich nicht auf eine unzweideutige Weise wahrnehmen lasse, wenn sie sich nicht schüzend und pflegend gegen dasjenige erweist, was das eigenthümlichste und höchste des Menschen ist, nämlich das Gottesbewußtsein, welches wir mit unserm christlichen Bewußtsein, abgesehen von der Erlösung, überall in einem unterdrükten Zustande finden. Für den Christen also wird die göttliche Liebe auch als Wohlthätigkeit und Lebensförderung angesehen: doch nur in der das Gottesbewußtsein erneuernden und vollendenden Mittheilung Gottes in Christo erkannt; und nur die der christlichen hierin entgegengesezte Ansicht würde die göttliche Liebe in den natürlichen Keimen und Hülfsmitteln der geistigen Ausbildung erkennen, und Jesu von Nazareth auch unter diesen eine einzelne mehr oder weniger untergeordnete Stelle anweisen. — Daß die göttliche Mittheilung durch den heiligen Geist hier mit zu verstehen ist, als abhängig von der durch Christum, scheint sich von selbst zu verstehen.

2. Sezen wir aber das allgemeine Wesen der Liebe in dem Bestreben sich mitzutheilen, worauf denn z. B. die gleiche Liebe und die ungleiche sich leicht ihr eigenthümliches Wesen bilden können nach Maaßgabe der verschiedenen Formen der Mittheilung: so könnte

**) Vgl. §. 106. Zus. 2.

man sagen, die göttliche Liebe in diesem Sinne werde erkannt auch schon an dem ursprünglichen, wenn auch noch so schlechten, Zustande des Gottesbewußtseins, indem ja dieses nur als eine ursprüngliche Mittheilung Gottes an die menschliche Natur könne angesehen werden. Allein diese Ansicht ist keinesweges allgemein, sondern wo wir sie finden, ist sie entweder schon ein Erzeugniß des Christenthums selbst, oder sie ist dasjenige, was auch ausserhalb des Christenthums den Keim des christlichen enthält, und worauf die Möglichkeit den christlichen Glauben anzunehmen beruht. Wir finden aber häufig eine ganz entgegengesezte Ansicht; denn nicht nur diejenigen haben eine andere, welche überhaupt dem Begriff eines höchsten Wesens alle innere Wahrheit absprechen, sondern auch diejenigen, welche ihn für wahr halten, aber doch für einen solchen, zu dem der Mensch sich durch Analogie allmählig erhebe, und der, wenn er einmal gefunden sei, sich durch Erziehung weiter entwikkeln und fortpflanzen oder auch durch Beweisgründe mittheilen lasse. Denn diese Darstellung hält immer jenes unchristliche in sich, daß der Mensch das Gottesbewußtsein sich selbst erwerbe, und daß es von andern Vorstellungen und Einsichten abhänge, da doch vielmehr alles richtige Denken und alles erwerbende Handeln erst von diesem Bewußtsein ausgeht. Unchristlich ist dieses; denn wenn der Mensch die Erkenntniß Gottes sich selbst erworben hat, so muß er sie auch selbst, wenn sie getrübt worden oder verloren gegangen, wieder herstellen und reinigen können, und somit können die Menschen sich selbst untereinander erlösen, und bedürfen keines Erlösers. Wie nun der Glaube der Christen von dem Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit ausgeht: so liegt in demselben we-

fentlich, daß aller wirkliche Besiz des Gottesbewußtseins, ja auch schon die Richtung darauf oder der verborgene Besiz desselben als eines bloß angestrebten, eine göttliche Mittheilung an die menschliche Natur sei.

3. Wenn übrigens dieser Saz so klingt, als ob die göttliche Liebe an nichts anderm erkannt werden könne, als an dem Werk der Erlösung: so muß man nur, um auch dieses richtig zu finden, jenes Werk in seinem ganzen Umfange verstehen. Hiezu ist der Grund gelegt in dem über die göttliche Weltregierung gesagten. Denn alles soll von der Erlösung assimilirt werden, und kein menschliches Gut, welcher Art es auch sei, ist der dabei zum Grunde liegenden göttlichen Idee gemäß entstanden, wenn es nicht in Zusammenhang gebracht ist mit der Herrschaft des Gottesbewußtseins in unserer Seele. Indem also der Christ alles auf das Werk der Erlösung und auf das Reich Gottes bezieht: so nimmt er zwar, weit mehr als Andere, die göttliche Liebe überall wahr, aber immer doch nur in diesem Einen. Ja weil er weiß, daß ausser diesem Zusammenhange nichts kann richtig aufgefaßt sein: so kann er auch kein Vernehmen der göttlichen Liebe ausser diesem Zusammenhange annehmen, weil das falsche auch nur einen Schein von Gottesbewußtsein hervorbringen kann, der durch anderes falsche wieder aufgehoben wird, und in diesem Sinne läßt sich behaupten, was freilich oft sehr unbeholfen ausgedrükt worden und eben deshalb aberwizig erschienen ist, daß es abgeschnitten von dem Gebiet der Erlösung nur einen Wechsel giebt von Abgötterei und Gottlosigkeit, in dem die göttliche Liebe freilich nicht kann erkannt werden.

183.

Gott ist die Liebe. *)

1. Wenn schon immer behauptet worden ist, daß der Begriff einer Eigenschaft sich nicht recht zum göttlichen Wesen schikke: so liegt schon darin zum Theil, daß es in Gott keinen Unterschied geben kann zwischen Wesen und Eigenschaften. Ist nun in dem, was wir als eine göttliche Eigenschaft ansehn etwas wahres von Gott ausgesagt: so muß es eben insofern auch der Ausdruck des göttlichen Wesens selbst sein. Aus diesem Grunde nun möchte man dasselbe auch von allen andern göttlichen Eigenschaften sagen können, welches aber weder in der Schrift einen gleichen Grund hat, in welcher nirgend steht, daß Gott die Ewigkeit sei oder die Allmacht, noch auch in unserer Vorstellung gleichgesezt werden kann. Denn wenn wir auch etwa vermittelnd hören, Gott sei die liebende Allmacht oder die allgegenwärtige Liebe: so werden wir ohnerachtet der Verschiedenheit der Form doch in beiden Fällen sagen, die Liebe sei der Ausdruck, welcher Gott gleich gesezt werde, und kein anderer. Dieses ausschließende nun ist es eben, was noch einer besondern Begründung und Rechtfertigung bedarf.

2. Bleiben wir nun nur dabei, daß alles, was wir als göttliche Eigenschaft in der christlichen Glaubenslehre aufstellen, nicht aus irgend einem stehenden Begriff von Gott, welcher auf dem speculativen Wege wäre gefunden worden, dürfe entwikkelt werden, weil dies gegen die eigenthümliche Natur dieser Disciplin wäre,

*) 1. Joh. 4, 16.

wäre, sondern daß sie alle müßten zurükgehn auf das uns einwohnende und in unseren frommen Gemüthszuständen sich manifestirende unmittelbare Gottesbewußtsein: so haben wir nur diese Eigenschaft auf der einen Seite mit der nächstfolgenden, auf der andern Seite mit denen, welche wir in den früheren Abtheilungen gefunden, zu vergleichen, wobei sich denn der Grund dieser Auszeichnung entdekken muß, wenn einer vorhanden ist. — Was nun diejenigen göttlichen Eigenschaften betrifft, welche im ersten Theil unserer Darstellung ausgemittelt worden: so versteht es sich von selbst, daß keine unter ihnen ein solcher Ausdruk des göttlichen Wesens sein kann, daß sie an die Stelle des Namens selbst gesezt werden könnte, indem keine von ihnen etwas bestimmtes in Gott sezt, sondern nur das anderwärts her zusezende von allen Grenzen befreit. Denn wenn man auch sagen möchte, in dem Begriff der göttlichen Allmacht liege doch, daß alles endliche, so wie es ist, durch Gott sei: so ist auch dieses nur etwas unbestimmtes. Denn da das Endliche als solches nicht nur ein mannigfaltiges ist, und also unter dem Gegensaz steht, sondern auch ein veränderliches und uns immer nur in gewissen Zuständen gegebenes: so können wir durch jenen Begriff allein nicht wissen, als was eigentlich das Endliche durch Gott ist; wie denn alle Ungewißheit über den göttlichen Willen, und alle Zertheilung des göttlichen Willens immer in dem Stehenbleiben bei jenen göttlichen Eigenschaften ihren Grund hat. Nehmen wir nun dazu, daß jene Eigenschaften uns gar nicht bekannt wurden durch die Reflexion über unser wirkliches mit Gott erfülltes Selbstbewußtsein, sondern daß dabei eine Abstraction, sowol von Gnade als auch von Sünde, zum Grunde lag, und daß also

diese Vorstellungen auch entstehen könnten, wo, wenn möglich, gar kein Bewußtsein der göttlichen Gnade wäre: so leuchtet ein, daß an die Allmacht und Allwissenheit, an die Ewigkeit und Allgegenwart Gottes glauben, derjenige Glaube ist, welchen auch die Teufel haben *), welcher also nur der alleräußerlichste Ausdruk des göttlichen Wesens sein kann. Die beiden in der ersten Seite unseres zweiten Theiles abgehandelten Eigenschaften, sind auch, weil sie sich auf das Böse beziehen, welches in einem gewissen Sinne nicht durch Gott und also auch nicht für ihn ist, keine ursprünglichen Ausdrükke, und wir können nicht sagen, daß Gott, in dem Sinne, wie diese Ausdrükke dort gebraucht und noch weniger in dem, wie sie gewöhnlich gebraucht werden, in sich selbst die Gerechtigkeit sei, oder die Heiligkeit sei, weil, damit er dieses sei, erst das Böse, und der Gegensaz zwischen dem Guten und Bösen muß gegeben sein. Daher erscheint auch ihre Wirksamkeit auf ein gewisses Gebiet beschränkt, und sie werden erst recht als göttliche Eigenschaften erkannt, wenn sie aufhören als etwas besonderes für sich betrachtet zu werden, was auch nur vermittelst einer Abstraction geschieht. Kehren wir von dieser zurük: so müssen sich beide, Gerechtigkeit und Heiligkeit, in dasjenige auflösen, was als Erkenntniß der ganzen zweiten Hälfte unserer Darstellung in diesem Abschnitt behandelt wird.

3. Wenn nun auch das, was wir als das Werk der göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit betrachtet haben, eigentlich doch, sei es auch mehr vorbereitend als erfüllend, dem-

---

*) Jak. 2, 19.

Werk der Erlösung angehört, und also auf die göttliche Weisheit und Liebe als besondere Erweisung derselben zurükgeführt werden muß, so bleiben die leztgenannten beiden Eigenschaften als die einzigen übrig, welche das uns wieder mitgetheilte Bewußtsein Gottes so vollständig ausdrükken, daß wir sie als das göttliche Wesen selbst ansehen können. Daß aber die Schrift Gott nur Liebe und nicht eben so auch Weisheit nennt, das scheint zwar, ehe der Begriff der Weisheit selbst durchgeführt ist, nicht gehörig beurtheilt werden zu können, wird aber doch schon durch folgende Betrachtungen gerechtfertigt. Zuerst ist eine Trennung dieser beiden göttlichen Eigenschaften nicht zu denken, mithin indem Gott die Liebe genannt wird, ist die Weisheit schon mit eingeschlossen, indem die Gesinnung ohne die absolute Vollkommenheit in der Darstellung keine göttliche sein könnte. Uns aber liegt von beiden die Liebe näher, denn der Begnadigte ist sich seiner selbst bewußt als eines Gegenstandes jener göttlichen Gesinnung, indem seine Seele gleichsam der Ort einer göttlichen Mittheilung ist. Das Bewußtsein aber von der vollkommnen Zusammenstimmung aller Dinge in den Erweisungen der göttlichen Liebe ist zwar eben so wahr aber nicht auch eben so unmittelbar, indem nicht auch jeder sich mit gleicher Sicherheit bewußt sein kann, weder wie auch er durch seinen jedesmaligen Zustand die Herbeiführung des Besten mit bedingt, noch auch wie alles seine Wiedergeburt und sein Wachsthum in der Gnade mit bedingt hat und noch bedinget.

Zweites Lehrstük. Von der göttlichen Weisheit.

184.

Die göttliche Weisheit ist die in der Erlösung bethätigte göttliche Selbstmittheilung als das die Welt ordnende und bestimmende Princip.

Anm. Wenn jemand mit dieser Erklärung vergleichen will, was ich anderwärts *) in menschlichem Sinne über die Weisheit gesagt, der bedenke nur zuerst, daß göttliche Eigenschaften überall keine Tugenden sind, weil gegen die Allmacht kein Widerstand kann gedacht werden, und dann daß in Gott weder Entwiklung noch Empfänglichkeit sein kann, also auch kein Insichhineingehn im Gegensaz gegen ein Aussichheraustreten, wehalb auch das Verhältniß zwischen Liebe und Weisheit hier anders mußte ausgedrükt werden. Wird nun hiemit noch verglichen, was schon über die göttliche Allwissenheit **) gesagt ist, so wird es keiner Erläuterung weiter bedürfen, um die Analogie zwischen göttlicher und menschlicher Weisheit festzustellen.

1. Hieher gehört nun zunächst die Betrachtung der Welt als göttlichen Kunstwerkes. Denn wie auch in dem menschlichen Gebiet die richtige und vollkommne Entwerfung der Idee eines Kunstwerkes jeder Art das ursprünglichste Werk der Weisheit ist, und auch den Zwekbegriffen menschlicher Handlungen nur in dem Maaß ihr Ursprung in der Weisheit angewiesen wird, als auch die Handlungen können wie Kunstwerke angesehen werden, der vollkommenste Mensch aber derjenige wäre, bei welchem alle einzelnen Entwürfe zu Werken

*) Abh. d. Ak. d. W. Jg. 1819. **) Th. I. S. 298.

und Handlungen ein vollständiges Ganze der Selbstdarstellung und Mittheilung bildeten: so ist nun die göttliche Weisheit nichts anders als das höchste Wesen selbst in dieser, nicht zusammengesezt, sondern einfach und ursprünglich vollkommnen Selbstdarstellung und Mittheilung *) gedacht; so daß man sie auch erklären kann, als die göttliche Kunstthätigkeit in der Anordnung und Regierung der Welt. Nur daß, wenn in menschlichen Kunstwerken im engeren Sinne mehr die Darstellung vorherrscht, in Handlungen aber im engeren mehr die Mittheilung, beides im höchsten Wesen nicht kann verschieden sein, sondern nur für uns das eine ursprünglich Mittheilung war und hernach Darstellung wird und umgekehrt; weshalb denn der Ausdruk Mittheilung allein mit desto grösserem Recht in der Erklärung ist aufgestellt worden, als alle diejenigen, für welche es eine Darstellung des göttlichen Wesens geben kann, in dem System der Mittheilung desselben liegen, und erst durch diese fähig werden die Darstellung in sich aufzunehmen, indem nur von dem mitgetheilten göttlichen Wesen das mittheilende und darstellende erkannt wird.

2. Vorzüglich aber ist dieses zu beachten, daß die Ausdrükke Zwek und Zwekbegriff gar sehr geeignet sind unsere Vorstellung von der göttlichen Weisheit durch eine Vermenschlichung zu verfälschen, deren wir entübrigt sein könnten. Denn Zwek und Mittel sind so genaue Wechselbegriffe, daß der eine ohne den andern nicht gedacht wird, und wo nicht nöthig ist Mittel zu gebrauchen, auch der Ausdruk Zwek nicht an seiner Stelle

---

*) Ap. Gesch. 17, 24 — 28.

sein kann. Nun ist schon ein menschliches Werk um desto vollkommner, je mehr es so in sich abgeschlossen ist, daß innerhalb desselben nichts in diesen Gegensaz von Zwek und Mittel fällt, sondern alles sich nur verhält wie Theil zum Ganzen, die Mittel aber immer nur ausserhalb desselben liegen; noch weit mehr aber ein ganzes menschliches Leben ist um so vollkommner, je weniger sich irgend etwas darin als bloßes Mittel verhält, sondern jeder Theil, indem er andern dient, zugleich um sein selbst willen da ist. Wie sollte also nicht vielmehr noch die göttliche Weisheit diesen Gegensaz so ausschließen, daß, da ausserhalb der Welt nichts ist, was als Mittel gebraucht werden könnte, innerhalb derselben alles durch die göttliche Weisheit geordnete in seiner Verbindung mit dem Ganzen betrachtet sich wie Theil zu dem Ganzen verhält, einzeln aber so sehr zugleich Mittel und Zwek ist, daß diese Betrachtungsweise immer sich selbst sogleich aufhebt und in die andere übergeht. Ist nun dieses insoweit allgemein anerkannt, daß niemand in Gott wie bei den Menschen neben der Weisheit als der Richtigkeit der Zwekbegriffe und getrennt von ihr noch eine Klugheit als Vollkommenheit in der Wahl und dem Gebrauch der Mittel annimmt: so ist doch dieses nicht viel weniger verwirrende noch häufig genug, daß man den Begriff der Klugheit in den Begriff der göttlichen Weisheit mit aufnimmt und sie erklärt für die göttliche Vollkommenheit in der Feststellung der Zwekke und in der Bestimmung der Mittel *). Denn Mittel werden immer nur angewendet wo der Handelnde auf ein von ihm selbst nicht hervorgebrachtes zurükgehen muß,

*) S. Gerh. l. th. III. p. 195. und nach ihm viele Andere.

welches bei Gott nicht der Fall ist, und man kann unmöglich Gott vorstellen in einer Auswahl gleichsam von Mitteln begriffen ohne ihn zugleich in irgend einem Conflict begriffen zu denken, und also der Allmacht Abbruch zu thun.

3. Wenn wir nun die göttliche Mittheilung, welche in der ganzen Anordnung der Welt die herrschende Idee ist, lediglich in der Erlösung anerkennen, und diese also als den eigentlichen Schlüssel zum Verständniß der göttlichen Weisheit ansehen: so stimmt dies mit allem obigen *) überein, und es kann auch wol nie eine andere wahrhaft christliche Vorstellung von der göttlichen Weisheit geben, als daß in der göttlichen Weltordnung alles in Verbindung gesezt sei mit der göttlichen Offenbarung in Christo und in dem h. Geist. Wir sind zwar nur zu sehr gewohnt, sowol die göttliche Anordnung der leiblichen und äußeren Natur, als auch die Anstalten zur Entwiklung des menschlichen Geistes in allen andern Richtungen eben so sehr der göttlichen Weisheit zuzuschreiben, als sie von dem Gebiet der Erlösung zu trennen: allein was mit demselben in gar keiner Verbindung stände, und nicht zugleich auch von dem Leben des Menschen gänzlich getrennt wäre, was doch von keinem Theile der äußern Natur mit Recht gesagt werden kann, das könnte dem Fortgang der Erlösung auch schaden. Und wenn doch auf der einen Seite der Mensch es ist, auf den sich auf und in der Welt alles bezieht, und das Ausgeschlossenbleiben aus der mit der Macht der Frömmigkeit zugleich gegebenen lebendigen Gemeinschaft mit

---

*) Vgl. §. 180. 181.

Gott auf der andern Seite der wahre und eigentliche Schaden *) an der Seele ist: wie könnte man denken, die göttliche Weisheit ergründet zu haben, wenn man ihre Äußerungen nur so aufgefaßt hat, wie sie auch gelegentlich mit dem wahrhaftigsten Interesse des Menschen in Streit gerathen können. Alles also in der Welt muß, eben inwiefern es der göttlichen Weisheit zugeschrieben wird, auch auf die erlösende Offenbarung Gottes bezogen werden. Das eigentliche Werk derselben ist demnach die Verbreitung der Erlösung, d. h. die Art und Weise wie die Erwählung vollzogen und die Wiedergeburt Einzelner sowol als ganzer Massen des menschlichen Geschlechtes bewirkt wird; dann aber auch die verschiedene Gestaltung der christlichen Gemeinschaft, je nachdem die ins Leben gerufene christliche Frömmigkeit mit andern und andern menschlichen Zuständen verbunden ist. In beiden Gebieten giebt es zwar ein tadelnswürdiges Erforschen der göttlichen Weisheit, aber es ist nicht zu tadeln als Mikrologie, weil es zu sehr ins kleine geht; denn nichts ist zu klein, um als ein Gegenstand der göttlichen Weisheit angesehen zu werden, was noch als ein einzelnes Moment im Reich der göttlichen Gnade gelten kann, sondern zu tadeln ist nur, wenn dabei auf den Gegensaz von Zwek und Mittel zurükgegangen wird, der hier niemals richtig angewendet werden kann.

---

*) Matth. 16, 26.

185.

Die Welt ist als der Schauplaz der Erlösung die vollkommne Offenbarung der göttlichen Weisheit, oder die beste Welt.

1. Wenn wir uns diesen Saz, der eigentlich nur das bisher schon gesagte schärfer zusammenfaßt, zunächst insofern anschaulich machen wollen, als zur Vollkommenheit auch die quantitative Zulänglichkeit gehört: so liegt darin, daß eine größere Mittheilung des göttlichen nicht denkbar ist, als die mittelst der Erlösung des Menschengeschlechtes bewerkstelligte. — Wir haben zwei Punkte, an jedem der beiden Enden dieses zweiten Theils unserer Darstellung einen, woran wir uns dieses deutlich machen können, und für welche unser Saz, sofern sie etwas problematisches enthalten, gleichsam die Probe sein muß. Die Sünde nämlich bringt überall eine Verringerung des Gottesbewußtseins und also der Mittheilung des göttlichen Wesens hervor. Will man nun vor der Sünde einen wirklichen Zustand der Reinheit oder gar sittlichen und geistigen Vollkommenheit annehmen, welcher durch die Sünde unterbrochen werden konnte oder auch nicht: so müßte man doch wenigstens annehmen, daß wenn kein Sündenfall erfolgt wäre, und dann auch keine Erlösung nöthig gewesen, dennoch die Mittheilung des göttlichen Wesens geringer gewesen sein würde, als jezt bei der Sünde und der Erlösung. Eben so verringert die Unseligkeit der Verdammten die Mittheilung des göttlichen Wesens in Vergleich mit ihrem früheren Zustande, wo doch in der Gemeinschaft mit den Frommen Anklänge von Seligkeit durch das ihnen einwohnende Gottesbewußtsein möglich wa-

ren. Nimmt man nun eine Ewigkeit der Höllenstrafen als unverminderte Unseligkeit an: so muß man unseres Satzes wegen behaupten, daß auch so die Summe der göttlichen Mittheilung größer sei, als sie möglich gewesen wäre ohne die Ewigkeit der Höllenstrafen.

2. Es giebt noch einen andern Gesichtspunkt, aus welchem die Sache kann angesehen werden. Wenn nämlich irgend ein Sein ganz und gar vom Gottesbewußtsein durchdrungen wäre: so wäre dasselbe ganz in die Einheit mit dem höchsten Wesen aufgenommen wie Christus. Alles übrige aber erfreuet sich nur einer unvollkommnen Durchdringung, welche ungleichmäßig ist; und auch in dieser Ungleichmäßigkeit, abnehmend innerhalb der vernünftigen Natur durch die verschiedenen Bildungsstufen, verschwindend als einwohnendes Bewußtsein in der unvernünftigen und unbelebten Natur, sofern diese für sich gedacht wird, sollen wir doch die Mittheilung des göttlichen Wesens wie sie ist, für das in sich selbst vollständige Ergebniß halten, in welchem die göttliche Weisheit ganz aufgehe, und also auch die göttliche Liebe ihre vollkommne Befriedigung finde. Wie sollen wir nun das bewußtlose und vernunftlose, was in der Welt fortbesteht und an und für sich kein Gegenstand der göttlichen Liebe sein kann, doch als von der göttlichen Weisheit geordnet ansehen? Die Auskunft, daß die endliche Vernunft dieser gesammten Abstufungen untergeordneten Daseins als Unterlage für ihr eignes Dasein bedürfe und sie nicht missen könne, ist deshalb immer unzureichend, weil es nicht möglich ist sie so zu fassen, daß die göttliche Weisheit nicht darin bedingt erschiene. Wenn wir aber das andere hinzunehmen, daß nämlich alles, was der göttlichen Mittheilung

an und für sich selbst nicht fähig ist, in eine Lebensverbindung mit demjenigen gebracht werden soll, in dem diese Mittheilung ihren Siz hat; und daß, so lange diese Verbindung noch nicht nach allen Seiten hin abgeschlossen ist, und sich die Vernunft noch nicht in allem unvernünftigen irgendwie ausspricht und darstellt, so lange auch die göttliche Weisheit uns in der Welt noch nicht vollkommen erscheinen kann, weil die Welt noch nicht für uns und durch uns fertig ist: so ist unter dieser Voraussezung streng genommen nichts, als nur sofern es ein Gegenstand der göttlichen Liebe ist. Hier ist sonach der Ort gefunden, wo die Glaubenslehre zusammentrifft mit demjenigen Theil der christlichen Sittenlehre, dessen Nothwendigkeit und Wahrheit zwar eingesehen und gefühlt wird, der aber sonst am wenigsten scheint aus dem eigenthümlich christlichen Princip entwikkelt werden zu können, daß nämlich dem Menschen obliegt die Welt zur besten Welt zu machen, und daß der göttliche Geist darauf treibt sich alles zum Organ der ursprünglich der Weltordnung zum Grunde liegenden göttlichen Idee gemäß anzubilden, und also mit der Erlösung in Verbindung zu sezen, damit wir in beider Hinsicht in vollkommne Lebensgemeinschaft mit Christo kommen, sowol insofern, als ihm der Vater Macht gegeben hat über alles im Himmel und auf Erden, als auch sofern der Vater dem Sohn immer größere Werke zeigt, als die er schon erkannt hat. Daher denn die Welt nur in sofern die vollkommne Offenbarung der göttlichen Weisheit sein kann, als der heilige Geist die lezte weltbildende Kraft zugleich der Geist der Herrschaft ist und der Geist der Erkenntniß.

Zusaz. Wie nun die göttliche Weisheit nichts anderes ist, als die Entfaltung der göttlichen Liebe, und wie erst in Verbindung mit diesen beiden göttlichen Eigenschaften, die im ersten Theil betrachteten ihre volle Bedeutung erhalten, ist klar. Aber auch diejenigen, welche sich nur auf die Sünde beziehen, die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes, erhalten erst ihr volles Licht, wenn wir sie auf Liebe und Weisheit zurükführen. Denn die Heiligkeit in dem oben aufgestellten Sinne ist nichts anders als die göttliche Liebe zwischen der Schöpfung und der Erlösung, sei es nun im allgemeinen oder in Bezug auf einzelne Theile des menschlichen Geschlechtes betrachtet. Denn das Bewußtsein des Gesezes, worauf sich das sittliche Gefühl bezieht, ist ein Durchgangspunkt in der göttlichen Mittheilung, also nichts anders als die göttliche Liebe auf einem bestimmten Entwiklungspunkt betrachtet. Daher auch der verderblichste und ruchloseste Skepticismus sich gar leicht entwikkelt, wenn man die Gewalt des Gesezes in dem Menschen als etwas ewiges geltend machen will, und der christliche Glaube spricht deshalb laut, daß der Mensch im dem Reich der Gnade aufhören soll unter dem Gesez zu stehen *). Denn die Frage ist nicht abzuweisen, wie Gott wol habe können dem Menschen ein Gesez ins Herz schreiben, welches er doch nicht vermögend sei zu halten **), und es ist nichts anderes darauf zu antworten, als daß auch aus dem Sittengesez als solchem, wie aus allen positiven, die nur Ausflüsse desselben sind, nur Erkenntniß der Sünde komme, und Gott alles beschlossen habe unter

---

*) Gal. 5, 18.

**) Vgl. § 105, 2.

der Sünde, bis das kraftlose Bewußtsein des Gesezes sich verwandeln könne in den fruchtbaren lebendigmachenden Geist. — Die göttliche Gerechtigkeit aber in dem oben aufgestellten Sinn ist die Sanction des Gesezes, indem nun dem geistig unkräftigen Gesez beigegeben ist die sinnlich kräftige Strafe, aber als mit dem Gesez zugleich verschwindend, und also mit dem Geiste nicht mehr vereinbar, weil die Furcht es nicht ist mit der Liebe; die göttliche Gerechtigkeit gehört also der vorbereitenden Weisheit, und hört demnach, sobald dies erkannt ist, auf als eine besondere Eigenschaft betrachtet zu werden.

Schluß.

Von der göttlichen Dreiheit.

186.

Alles wesentliche in dem beendigten zweiten Theil unserer Darstellung ist auch das wesentliche in der Lehre von der Dreieinigkeit, und insofern ist sie der wahre Schlußstein der christlichen Glaubenslehre.

1. Der erste Theil dieses Sazes bedarf nach dem, was schon an den einzelnen Stellen *) hierüber gesagt ist, kaum noch einer Erläuterung. Denn *es ist* dort deutlich genug gemacht, daß, wenn man *das* Sein Gottes in Christo nicht annimmt, alsdann auch kein Grund bleibt, die Idee der Erlösung in seiner Person ausschließend zu concentriren; sondern er nur einen Beitrag dazu geben kann, wie Andere, seine ausgezeichnete Stellung aber verloren geht. Eben so, wenn der Gemeingeist der christlichen Kirche keine Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur darstellt: so kann auch die christliche Kirche nicht der Träger und Fortbeweger der Erlösung durch Christum sein; sondern wenn auch Gott in Christo gewesen wäre, so wäre dies doch ohne die Göttlichkeit des heiligen Geistes eben so gut, als ob keine Erlösung durch *einen* solchen persönlichen Erlöser angeordnet wäre.

2. Daß nun diese beiden wesentlichen Punkte in der Lehre von der Dreieinigkeit mit enthalten sind, lei-

---

*) Vgl. §. 78, 4. 116, 3. 142.

det keinen Zweifel; wenn nun aber auch jene Lehre allerdings weiter ausgebildet worden ist und mehr in sich schließt, so bleibt doch immer dieses das wesentliche. Denn wenn z. B. von der zweiten Person in der Gottheit mehr ausgesagt wird, als daß sie das Sein Gottes in Christo war, und auch die alttestamentischen Theophanien auf dasselbe sollen zurükgeführt werden: so ist dieses ohnstreitig unwesentlich, wie denn die meisten Dogmatiker es für bereits antiquirt zu erklären kein Bedenken tragen werden; indem nicht nur in der christlichen Lehre an und für sich gar keine Beziehung hierauf vorkommen kann, sondern auch das Verhältniß des Christenthumes zum Judenthume und der Werth der messianischen Weissagungen ganz dasselbe bleiben kann, man mag jenes annehmen oder läugnen. Dasselbe gilt, wenn von dem heiligen Geist behauptet wird, er sei bei der Erschaffung der Welt geschäftig gewesen. Denn hierdurch eine Mehrheit in Gott anzunehmen, sind wir ursprünglich nicht veranlaßt, und das Verhältniß der Kirche, in welcher der heilige Geist eigentlich seinen Siz hat, zu der übrigen Welt, wird dadurch nicht im mindesten verändert, ob dem heiligen Geist, abgesehen von seiner Vereinigung mit der menschlichen Natur, noch eine kosmische Verrichtung beigelegt wird oder nicht. — Ist nun dieses und ähnliches für den eigentlichen Inhalt und Zusammenhang der christlichen Lehre so gut als gleichgültig: so kann auch nicht hierauf, sondern nur auf jenem die Bedeutung der Dreieinigkeitslehre beruhen. Abgesehen aber hievon, und als jene beiden Angelpunkte zusammenfassend, kommt ihr jener Name allerdings zu; und die Entwiklungsgeschichte der christlichen Kirche zeigt auch überall, wie wenig dies zu allen Zeiten ist verkannt worden.

187.

Der kirchliche Lehrsaz aber, daß in dem Einen und ungetheilten göttlichen Wesen drei Personen von gleichem Wesen und gleicher Macht bestehen *), hat, so gefaßt, nicht gleichen Werth mit den übrigen eigentlichen Glaubenslehren, sondern ist nur ein verknüpfender Saz **).

1. Unter die eigentlichen Glaubenslehren rechnen wir nur diejenigen, welche unmittelbare Aussagen einer bestimmten Modification unseres frommen Selbstbewußtseins sind. Dergleichen sind nun allerdings jene Lehren von der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo ***), und in der christlichen Kirche †); denn diese finden wir vom Anfang des christlichen Glaubens an als in dem unmittelbaren Selbstbewußtsein der Gläubigen mit enthalten deutlich genug ausgesprochen ††). Darum sind auch jene unter die eigentlichen Lehrsäze an ihrer Stelle aufgenommen worden.

2.

---

*) Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur. Symb. Quic. — Quod sit una essentia divina . . et tamen tres sint personae eiusdem essentiae et potentiae. Conf. Aug. I. — De Deo sic sentimus unum substantia trinum personis omnipotentem esse. Helv. Conf. — Scriptura nos docet in illa singulari et simplici essentia divina subsistere tres personas, patrem filium et spiritum sanctum. Gallic. Conf. — Hunc unum et solum Deum tres in caelo testes patrem filium et spiritum sanctum esse credimus. Conf. Czeng.

**) Vgl. §. 4, 3.

***) §. 117 flgd.

†) §. 142.

††) Vgl. die dort angeführten Schriftstellen.

2. Dem eigentlichen Bedürfniß wäre dadurch aber auch genüget worden, wie wir denn mit den lezten der obigen Lehrsäze unsere Darstellung vollkommen abschließen könnten *), wenn wir nur die unmittelbare Analyse unsers christlichen Bewußtseins geben wollten. Denn daß der zusammenfassende Begriff der Dreieinigkeit mit der darin liegenden Zweiheit von Wesen und Person in diesem nicht unmittelbar gegründet ist, geht, wenn wir unserm Schematismus, in dem sich für diese Vorstellungen kein Ort findet, auch nicht vertrauen wollten, schon daraus hervor, daß die heilige Schrift, die einzelnen Elemente anerkennend, doch von den zusammenfassenden Formen nichts weiß, und wir doch nicht glauben können, daß irgend etwas dem christlichen Bewußtsein wesentliches in derselben gar nicht berührt sei. Die Abzwekkung der ganzen Lehre ist also keine andere, als eine zusammenstellende und verknüpfende. Es kommt nämlich darauf an, zuerst jene beiden Elemente unter sich in das richtige Verhältniß zu stellen, vornämlich damit, wenn auch nicht geläugnet werden kann, daß die Vereinigung des göttlichen Wesens als Gemeingeist der Kirche mit jedem einzelnen Gliede derselben geringer ist, als die Vereinigung desselben mit Christo, doch das göttliche Wesen selbst in der einen Form nicht etwa für geringer gehalten werde, als in der andern. Demnächst kommt es noch darauf an, daß indem dieses Sein Gottes in Christo und in der christlichen Kirche sowohl von dem Sein Gottes an sich, als auch von dem allgemeinen Sein Gottes in allem gesondert wird, daraus nicht etwa ein vielgötterischer Schein entstehe, sondern dieses in gewissem Sinn gesonderte Sein Gottes doch in

*) Vgl. §. 134.

der Ansicht des göttlichen Wesens zusammengehalten werde.

3. Wenn es gelungen wäre oder jemals gelingen wäre, eine Dreiheit in Gott, wenn gleich auf Veranlassung jenes kirchlichen Sazes, denn ohne diesen würde es niemals jemanden eingefallen sein, aber doch ohne Beziehung auf diese Verhältnisse aus allgemeinen Gründen anschaulich zu machen oder, wie man es nennt, zu beweisen: so würde eine solche Dreieinigkeitslehre zwar mehr sein und leisten als das hier beschriebene; aber in einer christlichen Glaubenslehre werden wir um so weniger ihr einen Plaz einzuräumen geneigt sein, als solche Deductionen mit den das Christenthum begründenden Thatsachen, denen die kirchliche Dreieinigkeitslehre allein ihren Ursprung verdankt, in gar keiner Verbindung stehen, sondern wir werden sie als ein Philosophem auf sich beruhen lassen. — Daher es auch nicht für diesen Ort gehört, solche Darstellungen irgend einer Kritik zu unterwerfen, mögen sie nun von älteren *) oder neueren **) Kirchenlehrern herrühren.

4. Wollte man gegen den aufgestellten Saz aus der Logologie des Johannes ***) argumentiren, daß sie doch allerdings mehr als das im vorigen §. aufgestellte aussage, und wirklich ein Element der kirchlichen Trinitätslehre enthalte, dessen Vervollständigung also von selbst aufgegeben sei: so ist darauf zu erwiedern, zuerst daß die Absicht dieser Stelle doch ganz darauf gerichtet ist den Ausdruk des göttlichen in der Person Christi darzustellen, wogegen eine Absicht das Verhältniß der

*) Wie Anselm Monolog cap. 9 — 61.

**) Wie Daub Theologumena p. 435. sq.

***) Joh. 1, 1 — 14.

einen Person zur andern oder zu der Einheit des göttlichen Wesens festzustellen; um so weniger darin nachgewiesen werden kann, als ja, wenn dieses dem Apostel vorgeschwebt hätte, auch von der dritten Person, welche in den von ihm aufgezeichneten Reden Christi so häufig vorkommt, irgendwie hier würde die Rede gewesen sein, oder wenigstens anderswo eine ähnliche Stelle von dem Geiste vorkommen, wie hier von dem Sohn. Zweitens, gesetzt auch hier wäre wirklich ein Element der kirchlichen Trinitätslehre und eine Aufforderung sie zu vollenden: so würde dies zwar, wenn dergleichen jemals nöthig sein sollte, die Bestrebungen, welche von jeher in der Kirche hierauf gewendet worden sind, rechtfertigen, aber doch in dem nichts ändern können, was über den Unterschied dieses Dogma von den übrigen gesagt ist, indem ja nichts hindert, daß nicht auch in der Schrift, welche ja voll ist von andern bloß erläuternden Sätzen, auch dieser sollte wenigstens angeregt worden sein.

188.

Da diese Lehre bei der Feststellung der evangelischen Kirche keine neue Bearbeitung erfahren: so ist um so weniger Grund sie für abgeschlossen zu halten, als ihre dermalige Gestaltung schon aus den ersten Jahrhunderten herrührt.

1. Wenn festgehalten werden soll, es sei kein bloß symbolischer Ausdruck für unser Bewußtsein von Christo und dem Gemeingeist der christlichen Kirche, wenn wir sagen, daß Gott in beiden sei und gewesen sei und immer sein werde: so entsteht wol natürlich ein Verlangen, dieses eigenthümliche Sein Gottes auf eine be-

stimmte Weise von dem Sein Gottes an und für sich und von dem Sein desselben in Beziehung auf die Welt überhaupt zu unterscheiden. Wir haben aber gar keine Ursache vorauszusezen, dieses könne jemals auf eine so vollständige Weise gelingen, daß eine Formel als allgemeines Richtmaaß für alle Zeiten aufgestellt und alle Abweichungen von derselben als unchristlich verworfen werden könnten. Denn wir besizen keine solche Formel, weder für das Sein Gottes in Beziehung auf die Welt noch für dessen Unterschied von dem Sein Gottes an und für sich; sondern begnügen uns jenes theils in den Ausdrükken der mythischen Schöpfungsgeschichte zu lassen, theils dafür wie für dieses leztere didaktische Formeln in mancherlei Annäherungen zu versuchen, von denen wir wol wissen, daß jede einen unvermeidlichen Fehler in sich trägt. Wie sollten wir also hoffen dürfen mit jenen Bestimmungen weiter zu kommen, zumal sie sich doch immer auf diese beziehen müssen? Denn da Christus als zeitlich erschienenes Einzelwesen und die christliche Kirche als moralische Person Theile der Welt sind: so kann das eigenthümliche Sein Gottes in ihnen nicht beschrieben werden, ohne daß es unterschieden werde von dem allgemeinen Verhältniß der allmächtigen Gegenwart Gottes in allen Theilen der Welt ohne Unterschied. Die besondere Aufgabe muß also die Unauflösbarkeit der allgemeinen theilen, und wegen des nie ersterbenden Interesses an dem Gegenstande, eben so wie mit jener sowol auf dem dogmatischen als auf dem speculativen Gebiete der Fall ist, in beständiger Bewegung bleiben.

2. Fast unvermeidlich aber ist unter diesen Umständen, daß jeder Versuch, diese Verhältnisse zu bestimmen, Mißverständnissen ausgesezt ist, welche mit der

unvollkommnen Art, wie überhaupt zu jeder Zeit und an jedem Ort das inwohnende Gottesbewußtsein ausgedrükt wird, in Beziehung stehen. Daraus entstehen denn Bestimmungen, welche eigentlich Cautelen sind, und Grenzen nach irgend einer Seite hin aufstellen sollen. Diesen nun gelingt zuerst selten, daß ihnen nicht der Schein anhängen sollte, indem sie ein Extrem vermeiden wollen, an das entgegengesezte zu streifen; dann aber auch können sie mit der Zeit ihren eigentlichen Werth verlieren, wenn die Gefahr vor dem Mißverständniß, worauf sie sich bezogen, verschwunden ist, und in demselben Maaß kann der verfängliche Schein, den sie nach einer andern Seite hin geben, zunehmen, und wenn dieser Fall eintritt, können dergleichen Formeln ihrem Zwek nicht mehr entsprechen.

3. Da nun unsere Formeln in der Trinitätslehre aus einer Zeit herstammen, wo die Christenheit sich noch aus dem Heidenthum erweiterte, und also auch noch vorzüglich geachtet werden mußte auf bewußtlose Anklänge des heidnischen und Vermischung desselben mit dem christlichen, welche sich hier, wo von einer Mehrheit oder Verschiedenheit in Gott die Rede ist, so leicht einschleichen konnten: so wäre es eher zu verwundern, wenn sie nicht ihre Zwekmäßigkeit großentheils sollten verloren haben, und desto eher anderweitigen Mißdeutungen ausgesezt sein. Wo nun diese mehr oder weniger verschuldet gemacht werden, da kann es leicht ergehen, wie es mit der Lehre von Gott überhaupt ergeht, daß viele von sich selbst behaupten, sie läugneten das Dasein Gottes gänzlich, da sie sich doch eigentlich nur gegen bestimmte Darstellungen der Lehre von Gott auflehnen, und man übrigens die natürlichen und unmittelbaren Zeichen des Gottesbewußt-

seins nicht in ihnen vermißt. Eben so ist es natürlich, je länger die Trinitätslehre unverändert in ihren jezigen Bestimmungen bestanden hat, daß diejenigen, welche sich mit den Schwierigkeiten und Unvollkommenheiten mancher Formeln nicht aussöhnen können, von sich selbst behaupten alles in der Dreieinigkeitslehre zu läugnen, während doch ihrer Frömmigkeit das eigenthümlich christliche keinesweges fehlt. Daher müssen wir uns wol hüten nicht alles antitrinitarische als kezerisch oder unchristlich zu verwerfen, sondern je mehr es, wie auch jezt in England und vorzüglich in Amerika geschieht, überhand zu nehmen scheint, um desto mehr müssen wir uns aufgefodert fühlen auch die kirchliche Darstellung einer neuen Prüfung zu unterwerfen, und mit Verlassung des antiquirten eine dem gegenwärtigen Zustand der verwandten Vorstellungen angemessene Umbildung wo nicht vorzubereiten, doch wenigstens der Zukunft frei zu lassen.

Zusaz. Wenn bisher vom geschichtlichen aus, was hier nur auf die allgemeinste Weise geschehen kann, angedeutet ist, wie unwahrscheinlich es sei, daß diese Lehre schon vollendet sein könne, oder auch daß sie sich in einem Zustande befinde, der uns nicht zu bedeutenden Ausstellungen veranlassen dürfe: so soll nun, wiewol auch nur in möglichster Kürze, eine Analyse ihrer wesentlichen Bestandtheile eben dieses von einer andern Seite bewähren, so daß die ganze Lehre mehr die Form eines noch schwebenden Problems erhalte. Denn dies ist das erste, was zur Anerkenntniß muß gebracht werden, damit der dogmatische Bildungstrieb sich diesem Gegenstand wieder widme. Auch dieses aber konnte fast nur geschehen, indem der Lehre anstatt der gewöhnlichen diejenige Stellung fast außerhalb des eigentlichen

Körpers der Lehre gegeben wurde, die sie hier hat; und es ist zu wünschen, daß dies gleichsam der erste vorläufige Schritt sein möge zu einer neuen Bearbeitung derselben. Denn zu dieser kann nur die rechte Ruhe mitbringen, wer es gleichsam vor sich sieht, daß alle wesentlichen christlichen Lehren, und besonders auch die welche das Wesen des Sohnes und Geistes aussprechen, fest stehen, ehe die näheren Bestimmungen, welche die Trinitätslehre bilden, aufgestellt sind, so daß uns diese auf jene zurüksehen müssen, und um so weniger übersehen werden kann, wenn etwas hineingebracht würde, was die nothwendigen Bedingungen der Erlösung aufhöbe. Auch an und für sich muß diese Stellung vortheilhaft sein. Denn nichts kann die Sache mehr verdunkeln, als wenn von einer zweiten und dritten Person in der Gottheit die Rede ist vor der Erlösung und der Stiftung der Kirche, ohne welche jene in dem höchsten Wesen gesezte Mehrheit gar keine bestimmte Bedeutung hätte.

189.

Jene Dreiheit kann in dem göttlichen Wesen als etwas ewiges von uns nicht anders gedacht werden, als daß uns entweder die Einheit oder die Dreiheit geringer erscheint, die eine als die andere, also immer der Sache unangemessen und gegen die Voraussezung.

1. Die Voraussezung nämlich ist, daß das Wesen in welchem die drei Personen gleich sind, das göttliche Wesen sei, und die Macht auch die göttliche, und dies ist auch das einzige angemessene. Denn wenn das

göttliche Wesen in den drei Personen verringert wäre: so müßten wir einen arianischen Sohn und Geist, welche schon beide hinter dem Postulat der Erlösung weit zurückblieben, auch noch einen Vater nach Art des gnostischen Demiurgos beigesellen, und wir hätten eine dreifache subordinirte Gottheit, wovon aber der Vater auch gar im geringsten nicht motivirt wäre. Und die Gemeinschaft mit dem höchsten Wesen selbst würde dann durch die mit diesen verringerten göttlichen Personen keineswegs so erreicht, daß der uns einwohnende Trieb, der auf ein eigentliches Gottesbewußtsein gerichtet ist, darin seine Befriedigung fände.

2. Wenn wir also die gesonderte Gleichheit der drei Personen an Macht und Wesen so annehmen, wie die gänzliche Befriedigung des Glaubens durch die Verbindung mit Christo und die Theilnahme an dem heiligen Geist es erfordert: so müssen wir uns die Frage vorlegen, wie nun diese Dreiheit sich verhält zu der Einheit des göttlichen Wesens, welche die frühere und schon vor dem Eigenthümlichen des Christenthums feststehende Grundvoraussetzung aller vollkommen entwickelten Frömmigkeit ist. Diese Frage nun kann nicht anders beantwortet werden, als dahin, daß in allen Gliedern der Dreiheit das göttliche Wesen dasselbige ist, jedes derselben aber von den übrigen sich durch etwas ihm eigenthümliches und in dem göttlichen Wesen an und für sich nicht gesetztes unterscheidet *), von welchen unterscheidenden Eigenschaften oder Merkmalen

*) Qui est unica essentia incommunicabilibus proprietatibus in tres personas revera ab aeterno distincta. Conf. belg. — Τὸ οὐσία φύσιν σημαίνει, τὸ δὲ ὑπόστασις ἰδιότητας. Greg. Nazianz. in encom. Athanas.

unten die Rede sein wird. Dagegen aber ist das gött- liche Wesen nirgend anders, sondern nur in diesen dreien vorhanden, nicht etwa noch außer ihnen, unter einer vierte Person, noch unpersönlich *). Auch ist es in ihnen nicht etwa zertheilt, in der einen Person diese, in der andern jene Eigenschaft **), sondern ganz und ungetheilt in allen. Offenbar ist nun, um dies wirklich zu denken, der natürlichste und nächste Typus der des Gattungsbegriffs und der darunter begriffenen Einzelwesen ***). Die Gottheit (divinitas) verhält sich also dergestalt, daß sie in den drei Personen so ist, in jeder durch etwas anderes näher bestimmt, wie der Gattungsbegriff in den einzelnen Dingen. Will man das Verhältniß nicht nach diesem Typus denken, so wird es gar nicht können bestimmt gedacht werden und beide Vorstellungen, sowol die von der Einheit als die von der Dreiheit, werden etwas verworrenes, so daß das Gesagte immer wieder aufgehoben wird, und dadurch geht der Zweck der ganzen Lehre verloren, und es wäre besser, es bei den einfachen aus dem frommen Selbstbewußtsein sich unmittelbar ergebenden Elemen-

*) Unitas in trinitate.

**) Vgl. Symb. Quic. wo increatus immensus aeternus omnipotens ohnstreitig alle Eigenschaften repräsentiren sollen. — Solche Ausdrükke aber, wie filium autem eius (patris) sapientiam, spiritum sanctum eiusdem virtutem potentiam et efficaciam Gallic. Conf. sind niemals genau zu nehmen, wenn gleich in symbolischen Schriften. — Nomine personae utuntur ea significatione, qua usi sunt in hac causa scriptores ecclesiastici, ut significet non partem aut qualitatem in illis, sed quod proprie subsistit. Conf. August.

***) Κατὰ δέ γε τὴν τῶν πατέρων διδασκαλίαν, ἣν ἔχει διαφορὰν τὸ κοινὸν ὑπὲρ τὸ ἴδιον, ἢ τὸ γένος ὑπὲρ τὸ εἶδος ἢ τὸ ἄτομον, ταύτην ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν ἔχει. Theodoret. Dial I. T. IV. p. 7. Ed. Hal.

[illegible] zu lassen *). Will man es aber, gegen die Protestation einer überwiegenden Mehrheit **), welche sich immer für die bloß negative Darstellungsweise erklärt hat, nach diesem Typus denken: so kann dies auf eine zwiefache Weise geschehen, eine mehr realistische oder eine mehr nominalistische. Keine von beiden aber legt den allgemeinen und den besonderen Dingen eine gleiche Realität bei, sondern die eine sagt, das Allgemeine sei das eigentlich Seiende, das Besondere und Einzelne sei das untergeordnete und in gewissem Sinn Nichtseiende, die andere umgekehrt, das Einzelne sei das eigentlich Seiende, und das Allgemeine sei nur in und das Zusammendenken des Einzelnen. Je mehr nun jenes realistische vorherrscht, um desto mehr auch die monotheistische Voraussezung, aber die Geschiedenheit der Personen tritt dann zurük; je mehr dieses nominalistische, desto mehr tritt das im christlichen Bewußtsein angegebene nämlich die Gottheit Christi und des heiligen Geistes ins Licht, aber doch nahe daran sich in das tritheistische zu verirren, und keinen Mittelweg scheint es, sobald einmal die Ewigkeit der Personen festgestellt ist, zwischen diesen beiden zu geben; sondern entweder stellen wir etwas, sei es nun das eine oder das andere, fest, was der Voraussezung nicht angemessen ist, oder wir werden durch die von beiden Seiten gestellten Can-

*) Utinam sepulta essent nomina, constaret modo haec inter omnes fides, patrem et filium et spiritum sanctum esse unum Deum. Calv. Inst. I, XIII. 5.

**) Essentia praedicatur de patre filio et sp. s. non ut genus de speciebus, nec ut species de individuis, sed alio quodam ineffabili et incomprehensibili modo. August. de Trin. VII.

ſitiven und negativen Beſtimmungen *) abgehalten ſich einem von beiden Punkten anzunähern, ſondern bleibt unſtätt zwiſchen ihnen ſchwanken **), welcher Zuſtand auf keine Weiſe der Sicherheit angemeſſen iſt, mit welcher in dem Glauben des Chriſten das göttliche in dem Erlöſer und dem heiligen Geiſte geſezt wird.

3. Beziehen wir nun dieſes Verhältniß mehr auf die göttliche Urſächlichkeit, wie ſie ſich unmittelbar in unſerm Selbſtbewußtſein abbildet, ſowol wenn wir auf den Gegenſaz von Natur und Gnade ſehen, alſo in der Erlöſung und Heiligung, als auch abgeſehen davon allgemein in der Schöpfung und Erhaltung: ſo wird auch hier dieſelbe Regel beobachtet, daß die göttliche Urſächlichkeit nicht zwiſchen den verſchiedenen Perſonen getheilt wird, und der einen dieſe beigelegt wird, der andern aber jene; ſondern ſie ſoll der Einheit des göttlichen Weſens gemäß auch eine bleiben und ungetheilt. Dieſes nun kann bei jenem Verhältniß möglicherweiſe auf zweierlei Art geſchehen; entweder indem man ſagt, Schöpfung und Erhaltung ſowol als Erlöſung und Heiligung käme weder dem Vater als Vater zu noch dem Sohn und Geiſt als ſolchen, ſondern ſie kommen dem Einen ungetheilten göttlichen Weſen zu, und jenen nur ſofern ſie in dieſem ſind, nicht aber ſofern ſie jede etwas beſonderes ſind. Oder man kann ſagen, die ganze in uns vorkommende Urſächlichkeit komme jeder der drei Perſonen als ſolcher zu, mithin dem einen gött-

---

*) Neque confundentes personas, neque separantes substantiam. Symb. Quic.

**) Οὐ φθάνω τὸ ἓν νοῆσαι, καὶ τοῖς τρισὶ περιλάμπομαι· οὐ φθάνω τὰ τρία διελεῖν, καὶ εἰς τὸ ἓν ἀναφέρομαι. Greg. Nazianz. l. c.

lichen Wesen nur sofern es in diesen dreien besteht. Jene erste Ansicht, welche nicht angenommen ist von den Kirchenlehrern, stellt offenbar die Dreiheit sehr zurük hinter die Einheit. Denn wenn die Dreiheit als solche keinen Antheil an der göttlichen Ursächlichkeit hätte, so wäre sie in der Einheit etwas sehr untergeordnetes, und sie würde fast nur Realität haben in Beziehung auf jene besonderen Akte, zuerst daß der Sohn ist Mensch geworden, aber die rechtfertigende Thätigkeit gehörte doch dem Einen und ungeschiedenen göttlichen Wesen, dann daß der heilige Geist ist ausgegossen worden, aber die das christliche Gemeinwesen leitende und beseelende göttliche Thätigkeit wäre doch die des Einen und ungetheilten göttlichen Wesens, wo denn von dem ausgegossenen noch weniger, als von dem menschgewordenen Rechenschaft zu geben wäre, weshalb es als ein besonderes gesezt würde. Die andere, allgemein angenommene, Ansicht, daß jede göttliche Ursächlichkeit allen Personen als solchen zukomme, scheint eben so bestimmt die Einheit zurükzustellen. Denn wenn in der Dreiheit als solcher alle göttlichen Eigenschaften sind und alle göttlichen Thätigkeiten auch: so bleibt der Einheit kaum etwas anderes übrig, als nur daß sie die Gleichheit jener Drei sei in ihrem Wollen und Willen, und so sinkt sie zum bloß abstrakten Begriff zurük, und die Dreiheit tritt als eine wahre Drei fast polytheistisch hervor. Indeß bleibt für diesen Fall noch die, freilich auch wunderbar klingende aber doch nicht zu vermeidende, Frage übrig, ob die gleichnamige göttliche Thätigkeit in der zweiten Person eine zweite sei zu der ersten in der ersten, eben so eine dritte in der dritten, oder ob sie nicht nur dem Wesen und der Art nach, sondern auch der Zahl nach — wenn doch eins und drei Zahlen sind und also gezählt

werden muß — dieselbe ist bei allen. Ist nun jede Thätigkeit in jeder Person der Zahl nach eine andere: dann sind sie wirklich drei, und die Einheit ist nur ganz nominalistisch ihre in unserm Verstand gesezte Gleichheit. Sind aber ihre Thätigkeiten immer dieselben der Zahl nach, dann scheint wiederum für die Dreiheit nichts übrig zu sein, als jene inneren Gegensäze, welche aber, wenn sie in gar keinem Bezug stehn auf die göttliche Ursächlichkeit, auch durch nichts veranlaßt sind, und in nichts begründet. Für eine von diesen Ansichten nun möchte schwerlich mehr Grund zu finden sein, als für die andere; und so entsteht auch hier dasselbe schwankende Hervorheben der Einheit auf Kosten der doch mit ihr gleich ewigen Dreiheit in ihr, oder umgekehrt der Dreiheit auf Kosten der Einheit; denn ein Mittel zwischen beiden, wodurch wir hiervon befreit würden, müßte erst noch gefunden werden.

190.

Damit die Lehre dem frommen Selbstbewußtsein, welches in Christo und dem heiligen Geist das höhere als das wahrhaft und eigentlich göttliche erkennt, ganz entspreche, sollen die drei Personen vollkommen gleich gesezt werden; allein dieses wird zwar überall gefordert, ist aber in keiner kirchlichen Darstellung wirklich geleistet.

1. Offenbar ist der Saz, daß die drei Personen einander an Wesen, Macht und Herrlichkeit gleich sind an und für sich keine irgend ausreichende Erklärung, sondern auf der einen Seite nur polemisch gegen alle diejenigen Darstellungen, in welchen das übermenschli-

ge in Christo und in dem heiligen Geiste auf irgend ein der Gottheit untergeordnetes Wesen soll bezogen werden, und in dieser Hinsicht freilich ist sie bestimmt genug. Dadurch wird aber nur das ungleiche abgewendet; soll aber auf der andern Seite etwas gesezt werden durch diesen Saz, so ist er nur ein Kanon für die Darstellung der Verschiedenheit der drei Personen; daß nämlich kein solches Element, welches eine Ungleichheit von der bezeichneten Art in sich schließt, darin aufgenommen werden soll. Dieser Kanon wird aber nur erfüllt, wenn eine solche Beschreibung von dem Unterschiede zwischen den drei Personen wirklich gegeben werden kann; allein dies scheint bis jezt noch eine ungelöste Aufgabe zu sein. Denn wenn gesagt wird der Vater und der Sohn seien nur dadurch von einander unterschieden, daß der Vater auf ewige Weise ungezeugt sei, der Sohn aber gezeugt wäre von Ewigkeit und nicht zeugend: so mag die ewige Zeugung auch noch so sehr von aller zeitlichen und organischen entfernt sein, dasjenige was man doch von dem Wort nicht hinwegnehmen kann, wenn es noch mit irgend einem Rechte soll gebraucht werden, ist doch immer dieses, daß es ein Verhältniß der Abhängigkeit ausdrükt. Wenn also dem Vater die Macht eingewohnt hat von Ewigkeit her den Sohn zu zeugen, dem Sohn aber weder die Macht einwohnt, irgend eine andere Person der Gottheit zu zeugen, wodurch ohnedies die Ungleichheit nur weiter hinausgeschoben wird, noch auch ein anderes Abhängigkeitsverhältniß, in welchem der Vater gegen ihn stände, als Gegengewicht aufgestellt werden kann: so ist offenbar die Macht des Vaters größer, als die Macht des Sohnes, und auch die Herrlichkeit, welche der Vater bei dem Sohne hat, muß größer sein,

als die welche der Sohn bei dem Vater hat. — Und eben so ist es mit dem Geist, mag man nun annehmen, daß er von dem Vater allein ausgeht, wie die griechische Kirche, oder wie die lateinische von dem Vater und Sohne. In dem lezten Falle hat der Sohn nur Eine Unfähigkeit im Vergleich mit dem Vater, und in dem ersten eine zwiefache, wenn nichts von ihm ausgeht und er auch nichts zeugt; der Geist aber hat auf jeden Fall diese zwiefache, und ist in einem Abhängigkeitsverhältniß, denn das Ausgehn oder Ausgehauchtwerden ist ein Abhängigkeitsverhältniß eben so sehr wie das Gezeugtwerden, nur daß es ein anderes sein soll, wenn gleich noch niemand hat sagen können was für eines und worin von jenem verschieden. Nur daß in dem einen Fall der Geist in dieser Abhängigkeit steht vom Vater und dem Sohn, und der Sohn alsdann eine Fähigkeit hat mit dem Vater gemein, die ihn also über den Geist stellt; in dem andern Falle steht der Geist in dieser Abhängigkeit nur vom Vater, und ist dann dem Sohne gleich, indem der eine gezeugt ist nur vom Vater, und der andere ausgeht nur vom Vater. In jedem Fall also steht der Vater über den beiden, und nur das ist streitig, ob diese beiden einander gleich sind in gemeinsamer Unterordnung unter dem Vater, oder ob auch von ihnen der eine dem andern untergeordnet ist. Der Kanon also ist zwar vorgeschrieben, es ist ihm aber noch nicht genügt.

2. Dasselbe geht auch noch auf eine andere Weise hervor, wenn man auf die Behandlung des Gegenstandes im Großen Achtung giebt. Denn wenn nun im Einzelnen Beweis geführt werden soll, daß den einzelnen Personen diese oder jene göttliche, sei es nun Eigenschaft oder Thätigkeit, zukomme, so geschieht dies

fast von allen irgend strengen Dogmatikern so, daß der Beweis nur besonders geführt wird vom Sohne und vom Geiste, vom Vater aber, so heißt es in dem Kapitel von der Trinität gewöhnlich, verstehe es sich von selbst. Läge nun der ganzen Beweisführung die Vorstellung von einer reinen Gleichheit der Personen zum Grunde, und würde nicht in der Terminologie Vater und Sohn ein Abhängigkeitsverhältniß vorausgesezt: so könnte sich nichts bei der einen Person eher verstehen oder weniger Beweis erfordern als bei der andern; sondern man könnte eben so gut die Betrachtung von der zweiten oder dritten Person anfangend sagen, Weil nun dieses von der zweiten oder dritten Person klar ist: so muß besonders nachgewiesen werden, daß es der ersten auch zukomme. Solchen Gang schlägt aber niemand ein, und in dieser unveränderlichen Beobachtung desselben Fortschrittes liegt wol unläugbar die Anerkennung eines Vorzuges. Damit aber, daß alles göttliche sich vom Vater von selbst verstehen soll, hat es auch noch die Bewandniß, daß vor der Dreieinigkeit das Wesen und die Eigenschaften Gottes an und für sich behandelt werden, und darauf nun sich eigentlich berufen wird, daß was von Gott schlechthin gesagt wird vom Vater schon von selbst gelte, vom Sohn und Geist aber erst müsse nachgewiesen werden, worin doch offenbar liegt, daß der Vater die Einheit des göttlichen Wesens selbst sei, und der eine Ausdruck für den andern könne gesezt werden. Dieses nun geht ganz genau zurück auf die Vorstellung des Origenes *) daß der

---

*) αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι . . πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεος μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον κ. τ. λ. Comment in Joann. Ed. Ruei Vol. IV. p. 50 wo der Zusammenhang außer

der Vater Gott schlechthin sei, Sohn und Geist aber nur Gott durch Theilnahme an dem göttlichen Wesen; eine Vorstellung, welche zwar geradezu immer zurükgewiesen wird von den rechtgläubigen Kirchenlehrern und Dogmatikern, ihrem Verfahren aber immer noch insgeheim zum Grunde liegt. Aehnliches würde sich ergeben, wenn man, was aber nur in einer ausführlichen Beleuchtung des ganzen Zustandes dieser Lehre geschehen könnte, die philosophirenden Darstellungen der Trinitätslehre ältere sowol als neuere, oder auch den öfter, wiewol nicht in gleicher Bedeutung, aufgekommenen Unterschied zwischen dem verborgenen und dem geoffenbarten Gott einer sorgfältigen Kritik unterwerfen wollte.

Zusaz. Nach diesen Bemerkungen nun können wir nicht anders, als die Lehre für noch unfertig erklären, indem sie noch nicht herausgekommen ist aus dem Schwanken zwischen Gleichheit und Subordination auf der einen Seite, und auf der andern zwischen Tritheismus und einer solchen unitarischen Ansicht, mit welcher die eigenthümliche Verehrung gegen den Erlöser und die Zuversicht auf die ewige Kraft seiner Erlösung sich nicht vertragen kann. Nun kann es freilich unglaublich scheinen, daß, während so viele andere erst später aufgekommene Lehren zu ziemlicher Zufriedenheit dargestellt sind, grade diese unvollendet sein, ja in einem noch gar nicht befriedigenden Zustande sich befinden soll, an welcher eher als an irgend einer andern die Kirche angefangen hat zu arbeiten. Indeß ist dabei mit in Anschlag zu bringen, daß den vielfältigen

---

Zweifel sezt, daß αὐτόθεος der Vater ist. conf de princ. I. Ed. Ruell Vol. I. p. 62.

hierauf gewendeten Bestrebungen niemals das unmittelbare Bedürfniß des Glaubens, durch welches andere Dogmenbildungen so sehr unterstüzt wurden, zum Grunde gelegen hat, eben wegen des bloß combinatorischen Werthes der Lehre. Um so leichter nun konnte ein bloß nach außen gekehrter polemischer Eifer hier wirksam sein, welcher überall gar leicht Mißgriffe thut; und wie dieser durch das unter den gegebenen Umständen so natürliche Schwanken immer aufs neue gereizt werden mußte, das sieht jeder leicht. Daraus folgt aber keinesweges, daß nicht eine künftige Bearbeitung durch besseren Erfolg könne gekrönt werden, zumal durch die Befestigung des Christenthums und durch das Zurüktreten aller polytheistischen Elemente eine Menge von ängstlichen Besorgnissen und von Veranlassungen zu heftiger Polemik weggefallen sind, und wir zugleich vollständiger einsehn, wie wir doch auf keine Weise bildliche Ausdrükke in unsern Erklärungen über Gott vermeiden können. — Sollen wir nun wagen für diese künftigen Bestrebungen einige Andeutungen mitzutheilen: so müssen wir wol sehr weit zurükgehen, und da die Grundbestimmungen so früh zu Stande gekommen, und seitdem unverändert geblieben sind, die Mißgriffe schon in der Art aufsuchen, wie man bei der Festsezung von diesen zu Werke gegangen. Die erste Vermuthung ist nun diese, daß man um der, wie sie gewöhnlich genannt wird, Sabellianischen Vorstellungsart zu entgehen zu viel gethan hat, indem man, so wie die Nicänische Lehre sie aufstellt, zum Behuf der zwiefachen Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur eine ewige zwiefache Differenz im göttlichen Wesen aufstellte. Es müßte daher noch einmal genau untersucht werden, was eigentlich jene Vorstellungsart

bedenklich macht, die doch auf der andern Seite allen arianisirenden Verringerungen des göttlichen in Christo und dem Geist am kräftigsten widerstrebt, und was also wesentlich und nothwendig an ihr müßte verändert werden. Welches vornehmlich wol nur dieses sein möchte, daß nicht eine Veränderlichkeit in das höchste Wesen gelegt werden müßte, oder die Thätigkeiten desselben, worauf die Vereinigung mit der menschlichen Natur beruht, auf eine andere Weise als zeitliche dargestellt, als wie wir es immer müßen, wenn wir die göttliche Ursächlichkeit nur als Rathschluß können in ihrer Ewigkeit begreifen, die Erfüllung derselben uns aber doch nur können in der Zeit denken. Das zweite und vorläufig lezte wäre dieses. Wenn es unmöglich scheint, die zwei ersten Personen in der Gottheit als Vater und Sohn zu bezeichnen und doch keine Abhängigkeit und Ungleichheit dabei zu denken: so wäre zu untersuchen, ob es überall richtig gewesen das göttliche in Christo für sich allein Sohn Gottes zu nennen, da die Schrift mit diesem Namen wol immer nur den ganzen Christus bezeichnet, für das sich vereinigende göttliche Wesen uns aber nur den Ausdruk Wort darbietet, und sonst ohne besondere Terminologie die Vereinigung nur als Einwohnung der Fülle der Gottheit beschreibt. Behielte nur der Ausdruk Sohn Gottes diesen schriftmäßigen Gehalt, so wäre, wenn auch die damit unvermeidlich verbundene Abhängigkeit kein rein inneres Verhältniß in dem göttlichen Wesen selbst, sondern nur das Verhältniß desselben zu seiner Vereinigung mit der menschlichen Natur. In Beziehung auf den heiligen Geist aber wäre auf ähnliche Weise noch einmal zu untersuchen, ob irgend Grund und Ursach sei ein anderes Verhältniß desselben zum Sohne

anzunehmen, als daß dieser, nämlich der ganze Christus, ihn sendet, und so würde es auch hier, um alle Abhängigkeit zu vermeiden, nur darauf ankommen, wie, wenn der Sohn so bestimmt werden, der Vater als einer und der Dreiheit bestimmt werde. Allein nur durch eine vollständige Kritik, welche dieses Ortes nicht ist, können diese Andeutungen ihr Licht erhalten, und darum ist es billig hiemit genug.

4436 159 mB


3 2044 020 908 695



